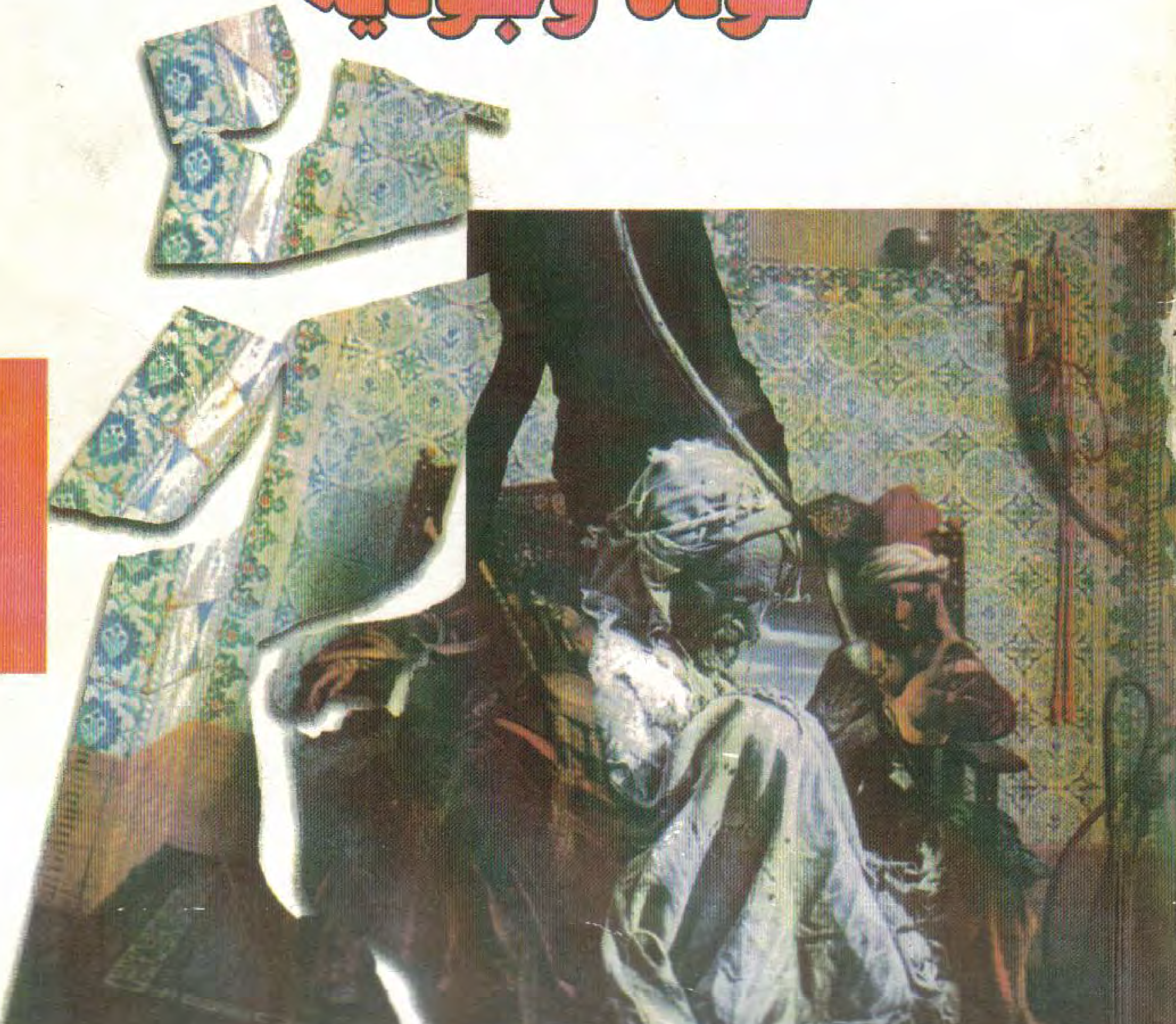
عبدالرزاق الجبران

جمهورية النبي

عودة وجودية



١ توحيل التراب

insan

عبدالرزاق الجبران

جمهورية النبي

عودة وجودية

١

توحيل التراب

.. إليهم

إلى المخدوعين بنسخة من الإسلام ما زالوا يرتلونها على أنّها لسان نبيِّهم، بينما الحقيقة الأولى هي: أن النبي ذهب بنسخته، وبقينا لنسخة الكهنة والسلاطين..

إلى علي شريعتي، الذي كنتُ راحلا لإسلام يكرهه، فوجدتُ نفسي بإسلام يرحلُ إليه..

إلى سورين كريكجارد، الذي علمني ديانة القلب، بعد أن تعبتُ من ديانة الفقه..

.. طلّق المسيحية فوجد المسيح.. وطلّقت المسلمين فوجدت الإسلام.

إلى قبر أخي أحمد الجبران، الذي أحب من القلم لَقَبي، فبقيتُ دون اسمه..

.. مات صغيرا، فعلمني أن الدنيا صغيرة.

إلى القدر الذي ملّكته حريتي، فكان خيرا لي منها..

إلى التي تمرَّدت علي بقدرها، فجعلتني قدرا متمردا.. ورطتني بالمعبد، وورطت المعبد بي..

.. إلى: ش، د

مقدمة

يا ابن آدم لم أخْلُقْك لأربح عليك،

وإنما خلقتك لتربح علي..

.. النبي عن الله

١

هل يمكنني القول؛ إن أهم لحظة تراودنا، هي لحظة اكتشاف الحقيقة؟، حتى ولو اكتشفت إنك حمار.!!

ولكن..

ليس البليةُ أن تعرف انك حمار.. البليةُ أن تعرف أنك نبيٌّ داعيتك حمار..

.. هذا هو وادي تاريخنا، وهذه هي كلمته التي يستحق في معابده !!.. للقصور عذرها، فهي لا تركب التاريخ، إلا حينما تجده حمارا..

لذا لن يكون التجديد مُجديا بإنقاذ وادي الإسلام ذاك، وإنما بإنقاذ النبي من ذلك الإسلام..

٢

لطالما كنت ساخطا على جمهورية أفلاطون- بقدرٍ يضاهي إعجاب

الآخرين بها- ولقصة العبيد فيها فحسب، قبل أي شيء آخر، تبدوا به استبدادية أو خارج الجمال والعدل، يفضح دعوى مثاليتها، وهو كثير فيها.. وكأن أزمة العبيد تلك تمثل معي معياراً مسبقا لتصويب أو تخطئة أي أيديولوجية قبل تنقيحها؛ أي الحكم عليها سلفا دون دراسة أيا من زوايا رؤاها الأخرى، تماما كما كان (علي شريعتي) يعتمد مسألة **الطبقية** معيارا قبليا في منهجه، لتقييم الإيديولوجيات والفصل بها مسبقا قبل دراستها.. وهو ما أُعجبتُ به وقتها كثيرا في منهج شريعتي، ومن ثم اعتمدته لاحقا؛ بأن آخذ قيمة إنسانية كبرى لا خلاف عليها- تنتمي إلى الحسن والقبح الذاتيين/ قيمة تحمل حسنها وقبحها معها- واجعلها غربالا أوليا لأي أيديولوجيا؛ سياسية كانت أو دينية أو اجتماعية..

ولكن لم يكن الاستعباد والعبيد وأزمتهم هي فقط التي تجعلني أرى إن جمهورية المسلمين في التاريخ هي غيرها جمهورية النبي، رغم أن ذلك يكفي، لان المسلمين كانوا قد أنتجوا في جمهوريتهم أسوأ أنواع الاستعباد. حتى أن ظاهرة العبيد لا تجد مكانها التاريخي الأكبر إلا مع المسلمين، وفي تاريخهم الديني بالذات، قبل كل الديانات والشعوب.. اذ حتى وإن عُرفت [illegible]

تاريخ المسلمين وأسواقهم ومعابدهم. فالمعبد عينه من أسسها للقصر، وليس القصر من تجاوز بها المعبد.. حتى كان حريا بتاريخنا أن يسمى تاريخ جواري وعبيد.. كما هو تاريخ سلاطين[1].. بل أن تاريخ السلاطين هو تاريخ الجواري والعبيد، كما هو تاريخ المعابد.. هنالك تلازم وجودي بين الثلاثة، ولكن العبيد

(١) كما انه بالاتفاق؛ لا يوجد حاكم إسلامي بعد نشوء آلدولة الأموية إلا وكان مولعا بالجواري أكثر من ولع الطفل بمحالب أمه..

والجواري هما ضحية ذينك التاريخين؛ المعبد والقصر... دائما تاريخ الجلاد يوازي تاريخ الضحية، كل قائم على الآخر.

لم تكن زاوية (العبيد) تلك ما تجعلني ابلغ حدا أرى به أن الإسلام التاريخي هو نسخة مزورة عن مفهوم الإسلام، كما كانت جمهورية أفلاطون نسخة مزورة عن مفهوم الجمهورية، باعتبار إن الجمهورية، كمفهوم ودلالة، يحمل إنسانيته معه. وهي عين النكتة التي دخل بها أفلاطون إلى قلوب الكثير[1] رغم السلطة الشمولية التي تميزت بها سلطة حكامها، حتى وإن

(١) الغريب إن ابن رشد يقول في جوامع سياسة أفلاطون انه؛ (تعد جمهورية العرب القديمة نسخة تامة مطابقة لجمهورية أفلاطون، وقد افسد معاوية هذا المثل الأعلى بإقامته حكم بني أمية المطلق). إذ رغم إن التوجيه التاريخي لابن رشد مع مفصل معاوية يعتبر صراحة استثنائية بين المثقفين القدامى من فقهاء الفلسفة، في تحديد نقطة انحراف المسلمين والإسلام وتحوله إلى مدار آخر.. ولكن المستغرب، هو إن ابن رشد ، من جهة، يأخذ جمهورية أفلاطون كمثل أعلى يقيس عليها جمهورية النبي وليس العكس.. ومن جهة أخرى، هي الأهم في استدعاء كلمة ابن رشد ، نجد انه يرى جمهورية أفلاطون مطابقة لإسلام النبي ومدينته.. إذن قد تكون جمهورية النبي في وعي ابن رشد هي جمهورية عبيد وزيجة مشاعية وإلغاء مسألة الأسرة، واستبداد في المعرفة والفن والسلطة المطلقة واحتقار الشعراء وتوجيه عملهم في خط السلطة، كما هو مع جمهورية أفلاطون.. إذ إن جمهورية أفلاطون بهذه الأسس السالفة لا يمكن اعتبارها مثالية، كما توصف إلى يومنا هذا. بل تغدوا مضادة للقانون الطبيعي على عكس ما يشي به أفلاطون.. فهي دولة شمولية في السلطة رغم أن حكامها فلاسفة. إذ حتى الفن عليه إن يكون في خدمة مصالح الدولة فحسب وليس تعبيرا عن شخصية فردية، كما إن الدولة من تحدد مفهوم الخير والشر، وما هو جميل وقبيح.. لتصل شمولية الدولة حتى مع شكل المنازل وعمارتها.. كما أنها دولة قومية تعيش ازدواجية في قيمها؛ داخل حدود الدولة وخارجها.. سيما إن أفلاطون كتبها تحسرا على انكسار أثينا أمام دولة اسبرطة.. أي أن جمهورية أفلاطون كانت تأسيسا قوميا وليس إنسانيا.. لذا لا يمكن اعتبارها يوتوبيا، كما أعتيد.. بينما جمهورية النبي

كانوا فلاسفة، بما لا تضاهيها أيديولوجيا أخرى.. كذلك عين مصطلح اليوتوبيا أخذ زوره بتحميله على المدن الخيالية التي صنفت على مجرى المدينة الفاضلة في التاريخ.. رغم خروج معظم تلك اليوتوبيات المعاصرة عن الإنسان وحقوقه الوجودية والإلهية. ولطالما كانت يوتوبيات أرستقراطية .. والغريب أن الحقوق الإلهية لم تسلبها إلى **اليوتوبيات الدينية**.

٣

المهم أنه؛ لم تكن أزمة (العبد) والسلطان تلك، فحسب، سبب رفضي للإسلام التاريخي، وإنما لان ذلك الإسلام عينه كان (عبدا) للسلطان..

فكيف لي إذن أن أثق بعد ذلك، بمعبده ومقولاته وأحكامه وسيرته، بفقهائه وفلاسفته ومتكلميه.؟؟

لذا مشكلتنا الأكبر تقع ضد التاريخ، هو **إننا ما زلنا نعتقد بحقيقته.. وإننا ما زلنا نراه إسلاميا**.

ولا بأس أن اسحب مما يجري في مقولات الكتاب؛ إذ حقيقة إننا أصحاب تاريخ إسلامي هو اكبر حكم مسبق على الإطلاق.

.. ليس لأن التاريخ الإسلامي كاذبة، وإنما لأن الدين كذبه ذلك التاريخ..

كثير. وإنما المسالة هو أن تاريخنا كَذَب في دينه..

لو كان قد كذب في فنه أو حروبه أو فلسفته، لا بأس..

لا يمكن توصيفها إلا أنها إنسانية محضة لا تفرق بين الناس وبين الأديان ولا بين الصديق والعدو في الحق تبحث عن الخير و الجمال.. بحيث عليك أن تجمع التجارب الإنسانية وتوحدها لتكون عند عتبتها..

هنا المشكلة.. **أننا نملك معبدا يقرر الحقيقة، بينما هو عينه لصها، وناهبها، وسَجّانَها لألف ونيف سنة.. وفي عين محرابه..**

.. وكأن المعبد للأسف عاش على الكذب وليس على الصلاة..

وهذا ما يفرض معنا مقولة نيتشه لاحقا؛ (الحقيقة وحدها هي التي ظلت إلى حد اليوم خاضعة جوهريا للحضر..)

٤

هل الدين أن تقيم صلاة في المعبد، أم الدين هو أن تقيم إنسانا في الناس.

هل الدين هو أن تتعلم العبودية في المعبد، أم هو أن تتعلم الحرية ولو في الحانة؟.

هذه الازائيات تنبع من عين الازائية بين ما يمكن تسميتهما بـ(**ديانة القلب وديانة الفقه**). إذ انه **لم يقتل الإسلام إلا الفقه**، تماما، كما **لم يدمر المعبد إلا الكاهن** في الأديان.. كما أن؛ الحقيقة الأولى الذي افرزه ذلك الفقه في التاريخ، هي؛ إن **الإسلام التاريخي دين الفقه**، وليس دين الإسلام.. وبالتأكيد، هو دين الساسة والسلاطين والأعراف، والمذهب والمدرسة والقومية.. **وليس دين النبي**....

ديانة النبي هي ديانة القلب فحسب. حيث شرع النبي طريقه الأول بمنطق كلمته الكبرى؛ (إستفتِ قلبك، وإن أفتاك الناس وأفتوك..).. وهي الكلمة التي لم يُقم لها الإسلاميون جميعا وزنها الحقيقي إلى يومنا هذا.. لا في أسسهم الفقهية و لا الكلامية، بل حتى على مستوى حشو المنبر. لأنها

ستجعل الناس مستقلين في فهم الحقيقة الدينية وأحكامها، وبالتالي يرتفع احتكار المعرفة الدينية من رجال الدين لسبب بسيط، هو انهم لا يستطيعون خداع الناس بعدها.. وبالتالي سيمنع هذا الحديثُ في ديانة القلب الناسَ عن المشي ورائهم، فيخرجون بسببه عن مكانة أهل الحل والعقد، والنيابة عن النبي.. ومكانة الإجماع.. وسلطة الفتوى.. وهكذا؛ لان الشعوب إذا اعتمدت قلوبها في رؤية الإسلام سترى قبحهم مزريا..

ولكن المؤسف هو أمر الناس في انصياعهم لهؤلاء، لأنها ملّكت قلبها للفقهاء، كما ملّكت عقلها، وتحسب انه تسليم لله.. رغم انه تسليم للكهنة ليس إلا..

هذه هي مشكلة الناس أبدا؛ **الله يصبُّ الأنبياء، والناس تشرب الفقهاء....**

٥

لن يجد الإنسان نبيه وأحكامه إلا عن قلبه ومجساته.. لأنه(القلب) بقية الله، وروحه التي نفخها في ابن ادم؛ رحل النبي أم لم يرحل..

إذن؛ القلب إله الإنسان.. وهو نبيه بالتالي..[1]

---

(١) الحديث الشريف يوضح ذلك؛ (لابن ادم رسولان؛ رسول باطني ورسول ظاهري..) وان كان الحديث يُظهر على أن الرسول الباطني هو العقل، فلا مراد له قطعا إلا القلب..

وليس صوت الله.. سيما انهم صاغوا عقولنا مسبقا في أنماط تفكيرها وإدراكها.. بينما القلوب منفكة عن حكم العقل.. والوحيدة التي تمثل عتبة الجمال التي لا يمكن للعقل عبورها.. والجمال لا يحدده احد، الشعور والنشوة يحكمان به..

كما أن البشرية تتفق على أن القلب أو الضمير صوت الله وليس العقل.. ومفردة

ديانة القلب تقوم في كل أسسها وغاياتها على الإنسان ووجوده، وليس المعبد ومكانته..

إذ لم تكن غاية النبي تربية اللحى والحجاب والمساجد لتشير إلى الله، وإنما تربيةُ قلوبٍ تشير إلى الإنسان.. لانه ليس الله هو مشكلة الوجود.. الإنسان هو مشكلته.

كما أن النبي: **لا يكون لديه الفرد مسلما بجعله في قلب المسجد، وإنما بجعله في قلب الإنسانية.**

وان **التدين** في وعي الرسول هو **كيف تغدوا إنسانيا في الشارع، وليس كهنوتيا في المعبد؛**

الله لا يريد معبدا يُعبد به، وإنما يريد إنسانا يُحرر به..

وبعبارة أبعد هي أن: (**همُّ الله عباده وليس عبادته**).. بحيث يكون معها أُسا أهم، وهو أن (**النبي أُرسلَ لنصرة بلال وليس لنصرة الله**)..

وهو عين ما توفره كلمات النبي عن الله في الحديث القدسي أعلاه: (يا أبن آدم، ما خلقتك....)

بل الأهم مع مركزية الإنسان في فلسفة الدين هو: **أن الله متدين بالإنسان، أكثر من تدين الإنسان بالله**.. سيما أن هذا التدين للإنسان بالله هو تدين اعتباري، صورته الحقيقية هو التدين بالإنسانية كقيم، وليس بالألوهية كمعبد..

ضمير تحمل في دلالتها برهانا لغويا مفردا، عن الأمر المضمر في ألذات والخارج على إرادتها وحاكميتها.. الأمر المستقل عن ألذات ولكنه قابعا فيها على مستوى الاندماج، رغم انه ليس منه.. تلك هي بقية الله.. وليس بقية ابن سينا..

ديانة القلب هي العمق الحقيقي للرسالة وهي النكتة الأولى في الوحي، و لا تشير لها في التاريخ إلا البساطة المتبقية مع بعض الصوفية بكل أديانها، وأشكالها، ضمن الخط الذي أمن بوحدة الإنسان والأديان، وآمن بـ: **ضرورة الإنسان في الأرض، كما ضرورة الله في السماء**.. ومن ثم خرج بأحكامه على ديانة الكهنة والفقهاء [1].

.. بالتأكيد سنرى أن جمهورية النبي ستخرج في أرائها على أحكام الفقهاء خروجا كبيرا، ولا ذنب لها في ذلك إلا لان الفقهاء خرجوا على النبي كثيرا، سيما حين خرجوا على (الناس) كأهم أس لدى النبي في صناعة الخير، لا صناعة الحلال والحرام بفتاواها المتوحشة المستغلة والمستحمرة للناس والناقلة لهم من خانة الوجود إلى العدم.. رغم أن المنهج العلمي عينه في المعرفة الدينية من جهة أخرى يؤكد أيضا ذلك الخروج للفقهاء في عموم الإسلام التاريخي على النبي.. وكما أن هنالك ألف منهج بين الإسلاميين في اجتهادهم وألف فتوى في موضوع واحد، فلا بأس أن يكون هنالك منهج آخر..

بكل الأحوال هو منهج يُرى أنه منطلقا للنبي ولو بقدر من الحقيقة، لأنها حقيقة صعبة، ولكنه منهج يحاول أن يكون نبويا بقلبه، قبل أن يكون نبويا بعلمه، وفي هذا عزاءه.. لذا رهان هذا المنهج هو أن القلب الإنساني من أي ملة ودين كان، سيتوحد في رؤية جمال هذا المنطق، بما لا تتوحد المعابد على

---

(١) هنا مصطلح الصوفية لا يشير إلى الاتجاهات الكلاسيكية المعروفة في الأديان، بقدر ما يشير إلى المعنى العام والحقيقي للمفردة.. فجبران وليوتلستوي في هذه الدلالة يبدوان صوفيين أكثر من صوفية ابن الجنيد والكرخي..

رؤية واحدة فيه..

منطق القلب منطق إنساني لا يختلف عليه الشرقي ولا الغربي ولا الأسود ولا الأبيض، لا أهل الصحارى و لا أهل الجبال.. بينما يختلف عليه المسجد والكنيسة.. بينما منطق المعبد هو منطق طائفي جماعي عصبوي دائما؛ منطق الفرقة الناجية و تراث الأجداد، والسلف الصالح.. ولكن متى كان صالحا؟، وهو قد علم الناس القتلَ والصلاةَ في نفس المعبد؟!..

سترى الجمهورية في آخر جزئها هذا وبقية أجزائها انشاء الله.. إن الانقلاب سيلوح الأحكام الفقهية في معظمها، وان القرآن والسنة هم المؤسسين لهذا الانقلاب، وهم الدافعين للخروج على الأحكام.. كما سيكون أيضا للبشرية في تجاربها الوجودية مع المفاهيم والأشياء حصة كبرى من التأسيس.. إذ أن السنة لا تختصر في دلالتها على العمر الوجودي للنبي فحسب، بقدر ما تشمل كل الذين عاشوا في مواقفهم سيرة نبوية، وإن لم يكونوا أنبياء بالمعنى الجبريلي. فإذا كانت النبوة محصورة بمرور جبريل، فالموقف النبوي لا يحتاج إليه.. والسنة النبوية غير قائمة بجبريل وإنما بالموقف النبوي، وهو حجة ـ من أي كان ـ كما سيرة النبي حجة.. لأنها سيرة ليست حجة في ذاتها وإنما لفعلها الجمالي. وهكذا من ايٍّ صدر الفعل الجمالي فهو نبوي، مهما كان صاحبه.

٧

هل الدين هو أن تتعلم الطاعة في الصلاة، أم هو أن تتعلم الثورة ولو في السرقة[١]؟..

(١) كان يحث على هذا المنطق كثير من الصوفية ضمن ماجرى مع الظاهرة الروبنهودية في الإسلام مع العيارين والشطار وعموم المهمشين ضد الأرستقراطية الدينية

هل الثورة أن تقيم للوطن دولة أخرى؟، أم الثورة أن تقيم للناس وطنا؟.

أن تتوضأ بإبريقك، غيره أن تتوضأ ببريقك!!... دموعك أكثر طهرا من ماءك.!!

الجمهورية وترابها، ومنها تراب الأسئلة أعلاه، سيختلف كثيرا عما اعتاد أن يدوسه المسلمون، فيما عبّدوه من طرقهم المذهبية والطائفية والسلطوية والمعرفية..

أنها أسئلة وجودية يطرحها الواقع في معاناته وليست أسئلة فقهية يطرحها المعبد مجردا عن آلام الناس وتجاربها المعاشة في زوايا المعبد وأوراقه.. فالحقيقة وجودية لا نظرية؛ اكتشافا واغترافا.

اذ أن عملية تحديد المفاهيم، وانقاضها من سكونها سيأخذ العمل الأكبر

والكتاب وعموم العلاقة بالآخر، ومفهوم الكافر، وحكم الارتداد، والزوجية وعموم قضية المرأة في الحب والجنس، ونظام الحكم والسلطة والوطن.. ومسالة الغني والفقير وحق المال وانتزاعه.. وعلاقة الدين بالإنسان وبالسلطة.. ومجمل الزوايا الإشكالية في الفقه وأحكامه التقليدية التي وضعت الناس في جبرية وجودية أكثر من الجبرية القدرية.. وفي الزوايا الحياتية التي تمثل عراك الإنسان في الوجود والتي قيّد المعبد التاريخي يد الإنسان فيها..

لذا كان لزاما أن تخرج عملية التجديد عن الإسلام التاريخي ومفاهيمه، بعد أن أصبح قتل الأطفال فيه جهادا، واللحى فيه تدينا، والعشق فسقا..

والسياسية.

٨

تعتمد هذه الانقلابات في أحكام المعبد على منهج الحل الوجودي للدين، المتجه إلى وجودية إسلامية، ولكنها وجودية بعيدة عن الإيحاء الغربي وخصوصية المفردة وحمولاتها المعاصرة كتيار مُتَّهم.. بل سنجدها وجودية خاصة، تحمل خصوبتها الشرقية. ولكنها بالتأكيد ليست ذات أسوار شرقية.. لأنه حينها سنخرج عن مثالية النبي وجمهوريته في أسها القرآني الأكبر الذي يمكن إيجاده مع تعبير جلال الدين الرومي؛ (**لا شرقية ولا غربية.. وليست في أي مكان**)[1].

---

(١) الصدفة جميلة هنا في توصيف الرومي (.. وليست في أي مكان) لتطابقه التام مع المعنى الحرفي لمصطلح اليوتوبيا الذي نحته توماس مور، كأسم لكتابه الأشهر في العصر الحديث.. والذي يعني حرفيا في جذوره اليونانية إلى؛ (ليس في مكان).. بصياغته عن مقطعين؛ *ou* بمعنى لا، و*topos* بمعنى مكان.. ثم كتبها مور باللاتينية *utopia*.. وهكذا بقي المصطلح يشير إلى المجتمع المثالي الخيالي الذي لا يمكن توفره.. رغم أن معظم اليوتوبيات قبل توماس وبعده، لا تتوفر على مثالية حقيقية.. أو بالاحرى لا يمكن اعتبارها مثالية.

الجمهورية والباب

الخروج على الأمّة

لا تخف من جنونك في هذا الوقت،

فانه عالم أكمل.....

ابن سبعين الصوفي

١

لم تكن شريعة (القانون) يوما إلا (رذيلة الفلاسفة) والكهنة، لأنها الوحيدة التي عاش بها المستعبدين في التاريخ.. فجعلوه دما وقبحا وظلما وكذبا، وسموه دينا وفضيلة وعدلا.. كفاهم الدين كل الأسماء..

ولم تكن شريعة (المعنى) يوما إلا (فضيلة الغرباء)، لأنها الشريعة الوحيدة التي صُلِبوا بها.. فجعلوا الصليب تاريخا وشريعة.. تحدثوا قليلا، وتألموا كثيرا.. كفاهم الصليب كل الأشياء..

وبالتالي لم يصلُب **المعنى إلا القانونُ**، ولم يصلب **الغرباء إلا الفلاسفة والكهنة**.. فكيف إذا عرفنا انه لم يكن على رأس (الغرباء) إلا الأنبياء، و لم

[illegible]

(١) كانت الاسس النبوية تقف على نكتة المعنى روحا لجدل الحكمة والأشياء، ولكنها أحبطت بفعل الفلسفة الإسلامية في أثرها الإغريقي بتأليه العقل، ردا على أزمة النص و تجيير مدارسه، ولكن هذا التأليه كان على حساب القلب، فأضر أكثر مما أفاد.. ثم عاد أس المعنى بقوة مع بعض المدارس الصوفية ، ولكنها لم تأخذ اعترافا من

قصة جماعة، وانه المعنى الأخير لوجود الأنبياء جميعا وليس خاتمهم فحسب..
إذن لم يصلب الإسلام وأنبيائه إلا السلاطين والكهنة..

٢

مفهوم الغريب هنا، يخرج عن كل تحديد أو تعريف تاريخي له، أُعتيد عليه معرفيا أو عرفيا. سيما انه مفهوم أدبي لا فلسفي- بالمعنى التقليدي لها - يعبر عن الإنسان المفارق لمنطق البشرية وأعرافها وقيمها ودينها.. ولكنه مفهوم يؤكد قدره الفلسفي- بالمعنى الوجودي للفلسفة[١]- حينما نجد أن الغريب هو المفهوم الوحيد الذي يمثل الصفة الأبرز للشخصيات التاريخية التي تميزت في سيرتها ومعارفها بـ (**اللامعقول**) أو اللا منطقي، كمنطقة تمثل صدمتها أول خطا فلسفة المعنى عموما، باعتبار أن الفلسفة إشكالية معنى دون أي شيء آخر[٢]. لذا لا يأتي تعريف هذا المفهوم (الغريب) إلا بالاستعانة

المؤسسة الدينية الرسمية سيما الفقهية منها، لذا لم تأخذ أثرها الوجودي والمعرفي في الدين و تشريعه.
ضمن هذا الطريق في أزمة المعنى وتهميشه، شرقا وغربا، انتبهتْ له مدارسُ حديثة، فاعتمدته في تحولاتها نمطا للفلسفة، وعلى رأسهم كيركجارد ونيتشه في انقلابيهما على الفلسفة وتاريخها.. ثم رسخ الأمر وأخذ بابه وأسه الأساس بالذات مع ماكس شيلر كأساس لفلسفته، وكذلك بعين الحيوية مع ارسنت غادامير..

(١) تلك التي يستمد بها الفيلسوف فلسفته من حياته، وحياة البشرية ومعاناتها.. من سيرة قلبها لا عقلها.. من نقائها ولؤمها، لا ذكائها وغبائها.. من أنبيائها ومجانينها وعشاقها وثوارها.. لا من علمائها وكهنتها وفقهائها..

(٢) الوجوديون يرون الاصطدام باللامعقول هو الطريق الأول للفلسفة.. بما يتجاوزوا مقولة الدهشة التقليدية في نشأة الفلسفة. لأنها مقولة لا تمت بصلة إلى واقع الفلسفة التقليدية ومنهجها الجاف البعيد عن الحياة.. إذ أن الدهشة لا تتولد في أروقة الجدل

بصورة تلك الشخصيات في نمطها الحياتي، أي بعين ذلك اللامعقول الذي تميز به وجودها، فكرا وسلوكا..

إذن يعود تعريف الغريب إلى سِنّة تلك الشخصيات، سواء حملت وحيا، أم لم تحمل. فما يمثل شخصية الغريب مع النبي هو حياته الفردية بمعزل عن الوحي واملائاته. الوحي خارج عن شخصية النبي الاولى ولا يرتبط بغرابته، فالرسل كانوا غرباء في شخصيتهم فكرا وسلوكا، قبل أن تأتيهم النبوة بزيارة جبريل.. أي إن الوحي بعين نزوله يعتمد على منطق ظهور الغريب عن البشرية؛ إنسان يمشي على الأرض دون أن يكون على شاكلتها..

إذن منطق الوحي هو منطق الغرباء.. والعجيب هو أن السماء عينها من تلتحق بهم، لا العكس.. كل القضية هو أن السماء تتوحد معهم، في منطقة يسمى موضع اتحادها بالنبوة؛ وصال بين الأرض والسماء، بين الإنسان والله، بحيث أن النبي هو، هو، قبل جبريل وبعده. لذا لا يهم مع الكثير من كبار الإنسانية، بأنهم دون جبريل وفي نفس الحين يكونون أفضل من الأنبياء (١)

المهم في هذا هو أن الوحي ليس شرطا للنبوة، أو لنقل ليس شرطا لإنتاج الحقيقة/ العصمة.. كما أن هذه المسألة تؤكد على ضرورة أن تكون سنة

النظري، وإنما وسط التجربة الحياتية المعاشة وعراكها الوجودي.. تماما كما هو الاصطدام باللامعقول في الأشياء الخارجية التي تلاقينا في ثورتنا وحبنا وظلمنا وجوعنا وديننا..

(١) كان عامر العنبري، الصوفي البصري، واهم اوائل المتصوفة العرب، يرى أن له الأفضلية على أنبياء بني إسرائيل.. وهو مجرى سرى مع كثير من المتصوفة..

٣

بذلك اللامعقول واللامنطقي فحسب- في الآراء و سيرة المعنى سلوكيا - نجحت تلك الشخصيات الغريبة في إنتاج (المعنى) للأشياء.. الأشياء التي خُيِّر الإنسان بين أن (يجرحها أو يعانقها).. إذ كل الأشياء في الوجود مفاهيما وأفعالا، أما أن يكون الإنسان على وئام معها في وجوده؛ انسجام، توحد، عناق، أو لنقل وحدة وجود، أو اندماج. وهذا ما يحصل حينما يجد لها الإنسان قانونها الطبيعي أو لنقل حقها الوجودي، أو مكانها الوجودي.. بما يمكن أن يعبّر عنه بـ (**العناق الوجودي**) للأشياء، ذلك الذي يمنح نشوة مع الأشياء، يرافقه إحساس بالوجود وتخلصا من العدم.. وهو ما جاء على أساسه جميع الأنبياء والحكماء؛ أي (شريعة العناق)، على عكس ما فعله الفقهاء في (شريعة الجرح). إذ لا يمكن مع احكام الفقهاء عناق أي مؤدى لها أو الانتشاء بها وجوديا ، العكس هو الصحيح.. من قبيل رؤية؛ حق قتل الآخر وتسميته بالكافر وسلبه أمواله، وسبي عرضه، وأرضه، لمجرد انه لا يؤمن بدينك.. أو من قبيل رؤية مفهوم الزوجية انه يقوم على العقد الشرعي (حضور المعبد أو قول الصيغة)، مهما كان زواجا تجاريا او قبليا،ومهما كان الفارق الوجودي بينهما بما لا يمكن به الاندماج به لحظة واحدة. بينما شريعة العناق ترى عكس ذلك بان الإنسان حر في دينه ووجوده وهو كله حرام في عرضه وماله وأرضه حتى وان عبد الغواني.. ومن جهة أخرى ترى أن العقد في المعبد ليس أساسا للزوجية وشرعيتها، بقدر ما هو الانسجام الوجودي على كل المستويات بين الطرفين.. وان الزوجية كحالة وجودية إن لم تُجدي شيئا لكلا الذاتين فإنها حرام، حتى وان عُقد قرانها في ألف معبد ومعبد..

إذن فأنت مخير بين أن تجرح مفهوم الزوجية وأخذه قسرا بتشريع الكهنة دون تشريع القلب، أو تعانق المفهوم بأخذه بالصورة الثانية في الاتفاق الوجودي التلقائي، فيما يسمى الحب أو المودة.. وفي هذه الرؤية يكون الفسخ والطلاق قائم تلقائيا بارتفاع الانسجام الوجودي، وليس ملكا للرجل يستبد به.. الطلاق يوقع نفسه تلقائيا لحظة الخروج عن الوحدة الحقيقية بين الزوجين.. بحيث يكون العقد دون وحدة الحب والصدق والرغبة زنا.. إذ لطالما زنا الفرد بما يسميها زوجته، ولطالما أقام آخر شرع الوجود والله مع حبيبته دون معبد، بل بعكس أحكام المعبد..

تبعا لذلك دأب معظم الفقهاء بأحكامهم، إلى جعل الأمة في خانة الجرح للأشياء دون عناقها.. إذ إن معظم الأحكام عادة ما تفرض حربا مع الأشياء التي تحيط بالإنسان، والداخلة في وجودة والمؤثرة فيه. وهذا وحده ما يجعل المسلم ينفر من إسلامه ولا يجد فيه ما يحقق له وجوده، لان الوجود قائم بتلك الأشياء والمفاهيم.. وبالتالي يجد نفسه في صراع متوحش مع الحياة والناس، بل وحتى مع الله.

بذلك الخلق (للمعنى)- الذي يتميز به وجود الغريب، وبه تبرز نبوته دون وحي- فضح الغريبُ عينَ المعابد والقصور والأسماء والتاريخ والقديسين، وصادق به الحانات والعبيد والمنبوذين، وقلب به الأشياء التي سارت عليها البشرية مقلوبة في أعرافها وتقاليدها وقوانينها ومفاهيمها: في الخير والشر، المقدس والمدنس، الإلهي والبشري، الجميل والقبيح، الشرعي

وغيره، الحرام والحلال.. على خلاف الشخصيات العقلية المضادة له، سواء تلك التي لم تستطع أن تخرج على المنطق البشري في الفلسفة/ ابن سينا وطريقه، أو على المنطق الديني في الشريعة/ الأشعري وطريقه، لجهل أو مصلحة.. فبقيت وفية للكذب والاستحمار التاريخي.. لذا هذا الوفاء هو الذي جعلها الممثل الرسمي للعقل الاسلامي.

عادة ما كان الغريب في التاريخ من زمرة (الخوارج) على المنطق العقلي والديني والتاريخي، لذا كانت أعرافه وحياته وأفكاره غريبة. وبالتالي هو يخرج على الناس وعلى المعبد وعلى التاريخ، لان هؤلاء الثلاثة ولدوا مسجونين بذلك العقل والدين والتاريخ.. والجميل مع هذا الغريب ألخوارجي هو انه لم يجد نفسه صائبا إلا بدليل ينبثق من عين غرابته عن الجميع؛ فقط كخارجين على المعنى أو ضده.. .. وكان ذلك يعزيه كثيرا، لذا كان يكفيه انه بعيد عن أعرافهم وتقاليدهم ومعابدهم وأحكامهم.. أو انه لا يشاركهم قبح الوجود أو عدمه.. وكأن دليله يتحدث بمنطق؛ كل ما عدا النار جنة..

بكل الأحوال هو منطق قراني في سياق؛ ﴿وَجَاء رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾، ووشايته بأنه رجل لا ينتمي للمدينة بوجوده، أو انه رجل دائما يأتي بالحقيقة الغائبة عن المدينة، أو بالفكرة الغريبة عن أهلها.

لذا الوصف التاريخي للزنادقة والمجانين كان يسير في هذا الإطار. إمّا لخروجهم عن المألوف الديني/ زنديق، أو عن المألوف العرفي والعقلي/ مجنون.... كان يكفي المثقف القديم أن يرى رؤية (مانوية أو زرادشتية) في الشر ومنطق النور والظلمة ليكون زنديقا. كما يكفي الصوفي أن يعاشر عيارا أو لصا ليكون مجنونا.. فكيف إذا رأى هذا الصوفي أن **اللص اشرف من**

الخليفة، والغانية اشرف من الفقيه، ورأى أيضا (أولوية) الذمي على المسلم، وجواز سرقة الاغنياء.. وماذا لو قال الصوفي أن مجنون ليلى شيخ الصوفية، وبالتالي أنه ولي من أولياء الله والوجود.. بالتأكيد سيبدو مجنونا [1] وعن هذا كان تعبير الشطح الصوفي الصق بمفهوم الجنون دون غيره من المفاهيم..

٥

قد يقترب مفهوم الغريب وإنسانه شيئا ما من (لا منتمي) كولن ولسن، بما يتميز به الغريب في حساسيته الوجودية من قبح المألوف، وآراءه المفارقة، وتخطئته للبشرية، وتهمته للوجود الإنساني بأنه قاصر وخال من الجمال، رغم إن هذا الإنسان الغريب مقتنع بان الوجود خُلق للجمال وليس للدين كما يحسب الكهنة.. بل رغم صوفية الغريب تراه يعتقد؛ إن الدين كان الأبرز في سلب ذلك الجمال من الوجود، واكبر مستعبديه ومستبعديه.. وبالتالي عُرف ذلك الغريب بعدم قدرته على الانسجام مع الرأس البشري وأنماطه الحياتية، لأنه رأس يحكمه عقله لا عيونه، بينما منطق هذا الإنسان الغريب في المعرفة لأي ظاهرة وجودية أو أي حالة إنسانية؛ هو أن العيون تخبر القلب دون مواراة، حسنا وقبحا.. وان العقل وحده من يخون القلب. وفي هذا بالذات خان الفلاسفة العوام، لان العوام وعموم أهل الله **كانوا يمشون**

(١) في الأيام الأولى من دراستي الدينية كان في غرفتي متصوف بطريقة كانت موضع سخرية الجميع.. فقال لنا يوما، انه يرى في احد المطربين الكلاسيكيين صوفيا كبيرا.. فحسبنا انه جن، بل كنا نأتي برؤيته تلك دليلا على جنونه..
الآن اشعر أن الملا أبو عبد الله ألغزي كان هو الأقرب إلى الحقيقة، ولكن لأنه كان (غريبا) عن معارفنا التي كنا محجورين بها في النص الفقهي والتي ترى المطربين حطب جهنم، جعلتنا نراه اقرب إلى الجنون..

بقلوبهم، فعلمهم الفلاسفة أن يمشون عليها..

هنا المشكلة التاريخية، بل كل المشكلة مع الإنسان في تيهه.. بأنه (**تيه للقلب**) ليس إلا..رغم إن (**القلب مسلة الإنسان**) وعنوان وجوده، وإليه يعود اسمه ودينه ومعارفه، وكل أزمة الحقيقة معه.. لا عقل ولا فلسفة ولا فقه ولا إجماع بشري.. كل ذلك كذبة شرب بها الناس وما زالوا يشربون.. وعنها شربوا كل دماء إخوتهم، باسم ذلك الفقه وذلك العقل والإجماع..

النبي نبه على ذلك بإلحاح وجودي ولغوي في مقولته الكبرى؛ (**استفت قلبك، وان أفتاك الناس وأفتوك..**).. أما لغويا؛ فالنص يحكي ذلك بوضوح، كما تحكي غيره من النصوص المشابهة.. وأما وجوديا؛ فكل سنة النبي تقوم على سنة القلب وديانته.. وهي الديانة التي ستؤسس للوجودية الإسلامية..

لم يؤسس الوحي لفقه يقوم على أرسطو أكثر مما يقوم على النبي، كما لم يجعل الإنسان وجودا عقليا كما فعل الفلاسفة.. كذلك لم ينظم النبي قانونا دينيا في مدينته، فالدين لا يؤسس لقانون وإنما يؤسس لضمير. لذا فالنبي ترك الناس لضمائرها وأرادها قانونا لهم؛ لا يقتلهم لأنهم لا يصلون كما هو الحكم الفقهي اللاحق. بكل الأحوال الدين ليس قانونا يخشاه المرء/ مجبور عليه، وإنما ضميرا فرديا يُجبل عليه..

القانون المدني/ اليثربي للنبي لم يكن للدين، وإنما كان للناس في وجودهم الطبيعي.. لم تكن الصلاة قانونا ولا الصيام أو أيا من الفروع العبادية.. القانون كان متعلقا بالأمور التدبيرية بين الناس في حقوقهم فقط.. أما حقوق الله على الفرد لم يكن تدخل ضمن القانون، فـ (الفرد الكافر) لم تكن له فقرة من القانون بخصوصه، وإنما كان القانون (للفرد الظالم والمظلوم)..

وهذا ما يثبت أن المدينة النبوية ونظامها ليس شأنا دينيا وإنما تدبيريا محضا، أي أنها كانت قائمة على حفظ حقوق الناس وليس حقوق الله [1] الدولة الدينية تقوم كل أسسها على حقوق الله، بينما الأساس الطبيعي للدولة هو حقوق الإنسان. الإنسان من يعيش في الدولة وليس إلهه..

قضية الدين قضية قلب، ومسألة فرد ينبغي أن تحكمه قيم ألذات لا سوط السلطان أو أحكام الفقيه.. أي أن الدين قانون داخلي، لا خارجي كما هو القانون اصطلاحا.

إذن قيمة الدين في أنه يؤسس لحاكمية الضمير، ويؤسس للوجود الإنساني من الداخل لا الخارج.. وهكذا الحضارة معه هي تشكيل الداخل وتغييره وبناءه، وليس تشكيل الخارجي وعمرانه.. وهو الأمر الذي ألح عليه كثيرا جان جاك روسوا، في ما سببته المدنية من تدمير للذات..

٦

من قواعد الجمهورية الأهم هي أن: (**القلب إله الإنسان**)... ليس لأنه بقية الله في الإنسان، وإنما لان الإنسان لا يجد نفسه إنسانا إلا به، مهما غدا فيلسوفا. والاهم هو أنه لا يمكن للإنسان أن يجد إلهه إلا به مهما طالت لحيته وحرص على فقهه وأحكامه.. كما لا يمكنه تذوق الوجود أو الشعور بأنه

(١) حقوق الناس تتمثل في كل ما يخص الإنسان في شخصيته ووجوده؛ شرفه كرامته حريته أمواله. كل ما يسبب سلبه إيذاءً له.. أما حقوق الله فتتمثل بالعناوين العبادية.. لذا لا يجوز أن يغفر الله للظالم ظلمه، دون أن يغفر له المظلوم، لأنه حق للإنسان المظلوم وليس لله تعالى.. وهذا ما تداخل معرفيا وبقوة على مستوى الأس في فكر المعتزلة.. في مسالة ما يجب على الله وما لا يجب..

موجود فعلا إلا به؛ في حُبه وفراقه وجماله، في الموت والهزيمة والانكسار، في الكرامة والشهامة والمروءة، في الدناءة واللؤم والخسة..لان القلب وحده من يحدد تلك الأسماء لا العقل.. كما أن هذه المفاهيم، مفاهيم برية وذاتية للقلب لا شان للفقه ولا للفلسفة بها.. والعامي اعلم بها من الفقيه أمام الله، واعلم بها من الفيلسوف أمام العقل.. لانها مفاهيم (برية) تولد مع الانسان لا (معبدية) تاتي مع الوحي ..الوحي يثيرها من جديد فحسب .

جمهورية النبي تقتات على القلب في اغترابها عن المنطق البشري، سواء العقلي منه أو الديني، إذ كما العقل سلب القلب مجساته كذلك فعل الدين وأسوأ..

إذن (الغريب) وجوديا ومعرفيا في شخصيته، يقوم في جمهوريته على القلب، وليس على العقل أو النص أو الكاهن أو الفيلسوف.. لأنها جمهوريةٌ تعرف أن القلب فحسب هو حضرة الله وليس المعبد ولا أحكامه، وهو عرش الله وليس السماء كم يحسبون..

الصوفية تلح على ذلك بكل أشكالها وأديانها، سواء كانت صوفية مسلمة أو مسيحية أو تاوية أو بوذية.. كما انه لم يتورثهم بذلك في الأزمنة الحديثة إلا الوجوديين في اتجاههم المؤمن، سيما أن المتصوفة هم التيار الأبرز الممثل لمفهوم الغريب، قبل أن يأتي الاتجاه الوجودي والسوريالي عموما، ولكن الأخير(السوريالي) ينتمي إلى الزاوية الملتبسة من الصوفية، بحيث إن إساءتها إلى الوجودية كإساءة بعض التيارات الصوفية للصوفية الواقعية.

٧

عادة، كل الخارجين على البشرية هم أما غرباء الأرض أو غرباء السماء؛ أما أنبياء أو زنادقة أو خوارج أو مجانين؛ فالمعري زنديق وابوذر خارجي ، والبهلول مجنون.. فمعظم أولئك يشكلون مسارات وسِيَر خارج المنطق.

كان النبي محمد في ظهوره الأول خروجا على المنطق السائد في الجزيرة العربية وفي الأرض عموما..كان غريبا هو وإسلامه باعترافه هو في الحديث المشهور باسم حديث الغرباء..كما انه لم يكن تعبُ النبي أول الطريق من اجل تصديق انه رسول الله، وإنما من اجل أفكاره وآرائه المفارقة لأعراف الناس؛ أي انه كان يريد قبول أفكاره الإنسانية كي تتحرر الناس، وليس قبول نبوته لكي تتحول الأرض إلى معابد يصلي بها الناس.. بل ان كان ولا بد فليبقوا مشركين بهبل واللات ولكن ليكونوا إنسانيين مع الناس.. **لذا كانت أزمة أبو لهب مع النبي ليس لانه سيهدم اللات والعزة وهبل، وإنما لان النبي سيساويه بعبده بلال الحبشي**.. وهو عينه ما يمكن أن يحصل الآن حينما يأتي مثقف ديني يرى مساواة المسلم بالمسيحي ولا أفضلية لدين على آخر، و يرى أن الله في كل الأديان هو الله، وان الجنة ليس حكرا على المسلمين، بل قد يكون للعلمانيين حظا أوفر فيها، كما للبوذيين، بل وللملحدين، وقد تكون الغانيات أكثر بكثير من المعممين..فحينها تحارب المؤسسة الدينية والإسلام السياسي هذا المثقف وتهدر دمه، ليس حرصا على الإسلام وقيمه، وإنما حرصا على رؤيتهم الأرستقراطية والقبلية مع الأديان الأخرى كمسلمين لا يمكن أن يُساوى بهم أهل الذمة أمام الله، تماما كما لم يقبل أبو لهب بان يساوى معه بلال أمام الناس، وان يجلس معه في نفس المجلس.. كذلك لا يمكن

للاسلامويين أن يقبلوا بالمسيحي أن يصلي معهم في نفس المسجد، وان يكون إنسانا في الأرض، لهم ما له، وعليهم ما عليه. إذ يصل الأمر بالفتوى الفقهية أنها تشرع حكما يرى (عدم قتل المسلم بالذمي).. اي إن قتل مسلمٌ مسيحيا فلا ضير عليه ولا حساب ولا عقاب.. بينما النبي يحاسب في جمهوريته على قتل النملة دون سبب..

إذن ليس لان ذلك المثقف الديني داس على أحكامهم ودينهم وإنما لأنه داس على صراعهم وأحقادهم وعلوهم..

٨

جل غرباء الأرض هم أنبيائها وان جهلوا شأن جبريل، بل بعضهم لا يهتم لشأن النبوة، كما لا يهتم لشأن الجنة ـ وهو الركن الصوفي الأكبر[١] ـ رغم انه، في عقيدتي؛ لطالما تمنى جبريل زيارة هؤلاء أكثر من كثير من الأنبياء الذين زارهم.. ومثالهم الشرقي لتوضيح هذه الدعوة هو أبو ذر الغفاري عبقري الفقراء.. سيما انه صاحب أول (خروج) من شريعة القانون إلى شريعة المعنى..

إلى يوم الناس هذا ما زال أبو ذر غريبا /لا منطقيا في وعي الأمة. اقلها في وعيها الفقهي، لان الأمة أو مؤسستها الدينية ما فتئت تراه أخطا في رؤيته عن آية (الاكناز) التي صرخ بها وثار بها. سيان في تخطئته فقهيا بين الشيعة أصحابه، والسنة معاتبيه[٢] فحاكموا قرآن أبي ذر بفقه كعب الأحبار

---

(١) من أهم أركان الصوفية هي: التنازل عن الجنة.. وهو الركن الذي يعود في جذوره إلى كلمة علي ابن أبي طالب المشهورة (الهي ما عبدتك طمعا في جنتك، ولا خوفا....)

(٢) الرأي الفقهي المشهور سنة وشيعة هو خلاف أبي ذر في حق الفقراء بمال الأغنياء

والقرطبي..

إذن؛ أليس من الحق أن يُستغرب من امة تحاكم أنبيائها بفقهائها.

لم يقف أبو ذر مع شريعة الفقهاء في التحديد القانوني الفقهي لمفهوم الثروة الزائدة؛ (زكاة وفقط، كل ما على المؤمن). وهو أمر منطقي كـ(نص) نبوي، ولكنه لم يكن منطقيا كـ(معنى) نبوي، أو بعبارة أخرى؛ لم يكن ذلك الحكم نبويا كمعنى، وهو ما أراده أبو ذر الغفاري. الذي ليس فقط؛ مشى وحده ومات وحده، كما أنبأ عنه النبي، بل بقي برأيه وحده. وهذا الحديث في توصيفه لأبي ذر، مع مفردة (وحده)، ينفع كثيرا في تأصيل مفهوم الغريب وتأكيده بأنه الصفة الألصق بالمجدد، إذ أن غرابته تجعله وحيدا، أو لنقل أن مفهوم الغريب يحمل صفة الوحيد كأهم صفة لصيقة.

الشيعة تخلوا عن رأي أبو ذر لأنه يمس اموالهم الذي تقوم عليه مؤسستهم، والسنة تخلوا عنه أيضا لأنه يمس قبيلتهم ورؤوسها[1] . .بما ليس مجاله هنا..

٩

لم يكن مفهوم الغريب، في هذه الزوايا يرادف مفهوم العجائبية والنوادر بوشايتهما الايجابية، كأمر إبداعي أو قد يقترب من الإعجاز، بقدر ما هو الأمر أو الشخص المنكر والمنبوذ والمتمرد والخاطئ والمبتدع والخارج عن

حتى وان أعطوا زكاة، إذا ما بقي الغني غنيا والفقير فقيرا.. الشيوعيون وحدهم مع أبي ذر في هذا..

(١) تعتبر قصة أبي ذر واديا يفتح كثيرا من الدروب الإشكالية التي تمثل ملفاتها أسسا في التجديد الديني والتاريخي..

الجماعة.. لذا أجمل توظيف له إطلاقا في التاريخ كان مع نبي الإسلام، بما يصطلح عليه حديث الغرباء؛ (بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا...) ولكن ليس هنا قدر النص كما هو في نهايته؛ (... فطوبي للغرباء) بشرط منح هذا الذيل استقلالية عن صدر الحديث، ليؤخذ كنص مستقل بذاته للرسول في خصوص الغرباء.. بالتأكيد سيشكل نص بالغ في بشارته للغرباء، وكأنه نص يفرز قاعدة؛ (أنت غريب/لا منتمي، إذن أنت صحيح..).. وهو في حد ذاته دليل على عدم وجود فرقة ناجية، إلا مع المتخلين عن الانتماء الفِرقي والمذهبي.. وهذا عينه ما جعل جلال الدين الرومي يرى أن؛ (طريق العشق خارج عن الاثنين والسبعين فرقة).. علما أن العشق في اصطلاح الرومي هو الدين وهو الوجود، كما هو الإنسان[1]..

١٠

جمهورية النبي ستظهر غريبة جدا، وبالذات على تابعي النبي وليس على الآخرين.. اعتقد أن هذا بعينه أمر غريب أيضا في سنن الوجود..

لذا كل ما سيأتي في جمهورية النبي سيكون مفارقا للمألوف والمشهور في الأحكام الفقهية حدَّ الانقلاب والخروج عليها. وعزائها في ذلك، هو حديث الغرباء للنبي عينه، سلام الناس عليه ومحبتها ودموعها..

(١) كان الإمام جعفر الصادق يقول قبل الرومي بخمسة قرون؛ هل الدين إلا الحب.. هنا التقى الفقه والتصوف، حينما مر الدين بناصية الحب نفسه..

الخروج على العقل..

للأسف يبدوا أنّ كل من على

الأرض عقلاء...

كاتبة عربية أيام وجوديتها

١

العقل يُفسد الحقيقة أكثر مما يفسد الكاهن المعبد !!. ليس فحسب، لأنه نتاج بشري لا إلهي، كما هو القلب، ولان كل ما هو بشري متهم في أوساخه.. وإنما لان ما يسمى بالعقل البشري هو في الحقيقة ليس إلا ركام تاريخي من عقد البشرية ومصالحها وظروفها وجهلها وجبنها.. العقل لا يمكن أن يكون نقيا، مفردة النقاء خاصة بالقلب. والمشكلة الأهم هو أن هذا العقل شارك السلطان بترسيخه أكثر من الفلاسفة، والكهنة أكثر من الجياع.. أهل الله كانوا بعيدين عن هذا العقل..

٢

المشكلة هو إننا لا نملك عقولا جاءتنا جاهزة عن الله، وإنما عقولا جاءتنا جاهزة من التاريخ ومنطقه ومألوفات، كل حسب بقعته.. لذا العقل الصيني غير العقل العربي، القلب وحده لا يختلف بينهما.

المهم إن هويتنا وعقولنا محددة سلفا. قريبا من منطق الحديث النبوي: (يولد الإنسان على الفطرة/ خاليا، وأبواه يهودانه أو يمجسانه) . وكذلك بالتأكيد يؤسلمانه[1]..

المجددين عادة، هم الذين يخرجون عن قيد التاريخ وتلك الجهوزية في النتاج البشري للذات والجماعة والهوية، فيتخلون عن عقولهم لأنها أصلا لم تكن إلا عقول أجدادهم لا عقولهم أو منحة الله الموثق عيارها.. وهكذا يُبقون الأمر لقلوبهم كي تؤسس للحقيقة من جديد. وكأنهم يأخذون بنصيحة الرومي: (امَض خفيفا، وتعر من جسمك..) . أو مقولة البسطامي: (غب عن الطريق تصل إليه) .. لذا التجديد الديني ليس أمر حقيقيا في الإصلاح، لأنه قائم بكل الأحوال على العقل وتركيبته بكل جهوزيتها.. أي طالما أنها خطوة عقلية، فلن تفسح للحقيقة دربها كاملا..

٣

خارج هذا العقل التاريخي، وإعجابنا الملقّن بأجدادنا وفعلهم التاريخي أو ما تركوه من أيادي وأخبار في المعبد أو في الوطن أو في الحضارة، سنجد إننا أُمة نملك أسوأ أنواع التاريخ، ليس لأنه لم يثمر حضارة حقيقية، ولكن لأنه التاريخ الأوحد الذي استعبد الناس باسم الأنبياء أكثر من غيره/ من مسيحيين ويهود وبوذيين، وما زال كذلك.. إذ لكان الأمر أهون وأكثر وفاءا

---

(١) النبي لم يضع ذلك، لأنه أصلا كان يخاطب المسلمين أنفسهم.. وألا فهو كان يشير إلى أن المسلمين أيضا سيفعلون عين هذه الفعلة، وأنها أيديولوجيا لا تختلف عن باقي الإيديولوجيات الدينية.. وما يريده هو اتركوا الإنسان على فطرته ليختار دربه ودينه ووجوده بيده..

للنبي، لو اعترف المسلمون بأن ما كان من تاريخنا وصوره من حكوماته وفتوحاته وحروبه وتشريعه ليس من الإسلام بشيء، وبالتالي إننا ليس أُمة الإسلام، لان أمة النبي غير محددة بجغرافية ما ومعبد ما وصلاة ما، وإنما هي أمة الخير والقيم أينما كانت.. قد تكون بمعبد بوذي أو في حانة باريسية، لأنها ليست امة سطحية تحدد صورتها المعابد، وإنما يحددها فعلها الوجودي المنتمي إلى النبي محمد وباقي الأنبياء، وكل الذين لم يؤذوا البشرية ومنحوها من جمالهم شيئا، سواء كانوا قساوسة أو شيوعيين أو مغنيين أو عشاق أو لصوص.

هنا أيضا تعود في الوجودية الإسلامية قاعدة: **الحقيقة ليست بعيدة.. الأسماء تبعدها.**

كونها ستجد المشكلة، مشكلة الأسماء في تغليف الأعماق وحقيقة تلك المسميات..

البديهة الأولى التي لا بد أن نبدأ بها هو انه: لم يكن هنالك، في كل تاريخنا، أي إسلام حقيقي ينتمي إلى النبي صاحبه.. كل ما جرى ببساطة هو ليس إلا تاريخ الأمويين والعباسيين والعثمانيين، وعموم السلاطين.. تاريخ المذاهب والقبائل والطوائف. تزويرٍ له، واستثمار باسمه[1].. أناس تكالبوا

(١) أبرز ظاهره في تاريخ العبيد وبيعهم لم تكن إلا مع المسلمين وديارهم وأسواقهم وليس مع باقي الشعوب، والغريب أن ذلك كان بعد الإسلام وليس مع الجاهلية.. حتى أن القوقازي كان يقطع مسافة عمر إلى نخاسة الكرخ في بغداد كي يبيع جارية.. كما أن أسواق المسلمين هي الوحيدة التي كانت تملك الجارية الرومية والتركية والقوقازية والهندية والحبشية.. مما يدل على أن التجار كانوا يشدون الرحال للمسلمين وديارهم لان ظاهرة العبيد مكانها هناك، وألا لتوجهوا لمدنية أخرى..

على الدنيا، وانتفعوا بالإسلام في تبرير وجودهم وشرعيته، سيما أن الكهنة يُشترون من المعابد، ببساطة شراء جارية من أسواق النخاسة.

قد تختصر الأمر علينا ـ لتوضيح ذلك الإسلام التاريخي ـ رسالة عمر بن العاص إلى معاوية ـ وهم صحابيان في عرف المؤسسة الدينية وبالتالي فلهم قدسهم ـ بعد أن رفض الأخير أن يعطيه مصر، مبررا ذلك بمنطق ديني، مفعم بالأحاديث طبعا، فأجابه أبن العاص فيما يرويه الذهبي؛ (أحرقت قلبي بقصصك.. **لا والله أن هي إلا الدنيا نتكالب عليها**. إما والله لتقطعن لي من دنياك أو لأُنابذنك)

والأبرز في توضيح أن التاريخ الديني كان بلا دين ـ وإنما أمر دنيوي محض، وانه تاريخ غنائم وفتوحات إقطاعية لا دينية ـ ما قاله عمر ابن عبد العزيز كرجل استثناء في حكم المسلمين، فيما يرويه ابن كثير في البداية والنهاية؛ (**إن هذه الأمة لم تختلف في ربها ولا في نبيها ولا في كتابها، وإنما اختلفت في الدينار والدرهم**)[1]..

هذا التاريخ الذي ما زال تمجده المؤسسة الدينية وتعتبره نائبا ومعبرا عن الرسول، بل ويقوم أكثر تأصيلها الفقهي عنه[2] يستعرض صورته عمر بن عبد العزيز في أيام الوليد بن عبد الملك ـ كما يرويه ابن الأثير ـ فيقول؛

(٢) أحد الفقهاء المميزين كان يؤصل عن الحجاج بن يوسف الثقفي في بعض أحكامه ضمن نظام الدولة.. وكأنه أصبح طريق الدليل؛ قرآن الفقه؛ سنة الحجاج، إجماع الأمويين، وعقل قريش. رغم انه باتفاق الأمة، كان الحجاج رمز الجور والطغيان.. وهكذا يبدو أن الإسلام التاريخي قائما على جمهوّرية الحَجاج وليس جمهورية النبي..

(الحجاج في العراق، والوليد في الشام، وقرة بمصر، وعثمان بالحجاز.. اللهم قد امتلأت الدنيا جورا وظلما..) .. إذن إمتلاءت الدنيا ظلما بحملة الإسلام، وليس بغيرهم.. وان الناس كانوا يعانون عذاباتهم من عين رعاة المسجد وليس من عبدة بوذا.. من أناس يصلون الخمس!.

ويعترف هذا الرجل المتحسر على الإسلام/ بن عبد العزيز؛ بأن المسلمين- وفي أيامه القريبة من الرسول- لم يبقوا من الإسلام شيئا، فيقول: (إن رسول الله مات وترك الناس على نهر موورود... ولم يزل الناس يكرون منه السواقي حتى تركوه يابسا لا قطرة فيه..) فكيف إذن هو حالة بعد ألف من أيام هذه المقولة..

لا بل إن علي ابن أبي طالب يفضح الأمر ليجد إن الإسلام ما عاد موجودا منذ أيامه، وليس في فترة ابن عبد العزيز المتأخرة عنه، فيقول بحسرته الكبرى مختصرا حال المسلمين وحقيقة الإسلام معهم واستغلال هذا الاسم وقيمته وتجارته؛ (**صار دين أحدكم لُعقة على لسانه**)

فالمسلمون أنفسهم من ضرب الكعبة بالمنجنيق، وليس عرب الجاهلية الذين يعبدون اللات والعزة. أولئك لم يتجروا حتى على هبل، بينما المسلمون تجرأوا على الله..

إذن فعل المسلمون ما لم يفعله أهل الجاهلية بالكعبة..

أهل الجاهلية كانوا حينما يغزون لا تجيز لهم رجولتهم ضرب امرأة، رجولتهم كقيمة ذاتية كانت تحكمهم دون معبد أو حلال وحرام.. تلك الشهامة العربية عينها التي كان الحسين يبحث عنها، ويناشد مسلمين يزيد أن يعودوا إليها أيام كربلاء، بعد أن يئس من إسلامهم، بقوله؛ (إن لم يكن لكم

دين... فارجعوا إلى أحسابكم وأنسابكم إن كنتم عربا كما تزعمون) .. ولكنها فُقدت آنذاك/ ٦٣ هـ.. وهكذا فالإسلام التاريخي كان خاليا من قيم الإسلام والعروبة على حد سواء، بينما الجاهلية كانت تحمل إحداهن[١]...

إذن الإسلام التاريخي كان أسوأ من الجاهلية التي حاربها النبي عينه. لذا الشعوب غير المتدينة لطالما تكون اقرب إلى الله من المتدينة، سيما إذا حكّمت قيمها الذاتية..

هذه هي مشكلة العرب؛ نزلت لهم السماء كي يمشوا بها، فمشوا عليها..

لذا لا يمكن أن تظلهم من جديد حتى ينقلبوا رأسا على عقب، في كل أشيائهم. وأول ذلك لا بد أن يكون مع معبدهم ونصهم.. أحكامهم وتاريخهم..

٤

بعيدا عن أن مشكلة الإسلام التاريخي هو انه كان يظلم باسم المقدس

---

(١) في عين معركة كربلاء ومع زاوية أخرى يمكن ان توضح هذا الفقدان للقيم العربية الأولى، تروي فاطمة بنت الحسين عما كان بعد مقتل أبيها ؛

(انه دخلت علينا العامة الفسطاط وأنا صغيرة وفي رجلي خلخال من ذهب، فجعل رجل يفض الخلخالين من رجلي وهو يبكي..

فقلت : ما يبكيك يا عدو الله.

قال : كيف لا ابكي وأنا اسلب ابنة رسول الله.

فقلت : لا تسلبني.

قال : أخاف أن يجيء غيري فيأخذه.)

هذا الأمر لم يكن يفعله الفارس أو الراعي العربي، لأنه سيبقى وصمة عار ما بقي من الدهر.. بينما العقل الإسلامي فعلها..

في تشريع حروبه وفتوحاته وعبيده وجواريه واغتيالاته، فهو كان يحمل صورته الخاصة التي يفوق بها التاريخ الاستبدادي والاستعبادي لباقي الأمم في تاريخها.. فهو بلا شك كان يفوق في نظام الحكم ظلم القرون الوسطي، كما فاقت بنفس الحين المساجد في ظلمها الكنيسة.. والغريب إننا نلح على الافتخار به كثيرا، رغم أنه لكي يفتخر الإنسان بفضائحه يحتاج إلى فن أيضا، كي يجعله أمرا منطقيا ومبررا.. وليس لهذا التبرير إلا الكهنة والفلاسفة.. لذا؛ لم يكن التاريخ إلا فن الكذب.. حتى كأنه أصبح المنهج الصحيح في قراءة التاريخ؛ (اقلب الكتاب تجد المعنى) .. وفي قراءة الدين؛ (اقلب المعبد تجد النبي..)

علما انه لم يتعلم التاريخ هذه العادة/ الكذب، إلا من رواية المعبد ـ وألا خارج المعبد تبقى الذاكرة و الأسطورة البريئة تضع ما يضعه قلبها ـ حتى أن مناهج التوثيق التاريخي لا تئن إلا من صعوبة فرز الرواية الدينية، لأنها الرواية الأكثر شكًا بين كل الروايات التاريخية..

لذا لم يكن على طه حسين أن يذهب إلى شعر الجاهلية ويهتم بتشكيك نسبه، دون النسب الديني للقيم.. إذ ماذا يضر امرؤ القيس في نهضة الأمة مع شعره إلى جنب ما فعله المعبد بالمعنى النبوي، وما فعله مؤرخي المعبد برموز ذلك المعنى.. حتى وان سحب طه حسين فكرته إلى عناوين دينية في تاريخيات القران في خصوص النبي إسماعيل والعرب العاربة والمستعربة.. ولكن ليس المشكلة في النسب الشخصي لإسماعيل، بقدر ما هو النسب القيمي، تلك التي تُحمل باسم إسماعيل.. ليس المشكلة في أن المعلقات استحدثت في زمن العباسيين أو لا .. المهم هو قدر المعنى الذي أسس بتلك

المعلقات سواء قبل الإسلام أو بعده، سيما أن الأدباء هم المعبد الأول للمعنى، وليس الفلاسفة والكهنة.. كما استأنس الناس هذه الكذبة

٥

.. ومن البديهي أيضا- ارتباطا بالبديهة السالفة لسوء الحكم تاريخيا- هو انه لم يكن من دول الطغاة تلك إلا ولها قانونا تحكم به.. ليس المشكلة من يسنه؛ الكاهن أم الفيلسوف أم الحاكم، المهم انه قانون الحاكم.. وعلى طرفي هاتين البديهيتين المتلازمتين تاريخيا (الطغيان، والقانون) يبدوا؛ أن القانون مذ كانت البشرية لم يكن إلا ليموت به الفقراء ويذل به الشرفاء، بدءا من سقراط واسبارتوكس ومرورا بعيسى المسيح إلى فاجعة أبي ذر والحسين والحلاج وجان لوك.. وهلم جرا.. سُمَّ سقراط بالقانون وصلب عيسى به، كما نُفيَ أبو ذر به.. لا يهم أن يكون القانون دينيا أو مدنيا؛ المهم انه قانون، رأت البشرية فيه انه عقلها..

العورة الكبرى مع المسلمين هي أن؛ قانونهم هو فقههم، وفقههم هو قانونهم.. وفي هذا تشوه الإسلام، فكل ما مارسه القانون من حيف كان باسم الإسلام، سيما أن الحاكم جعل الفقه على مقاساته في حروبه الداخلية والخارجية.. في جواريه وعبيده.. في نسبه وحكمه.. في خمره وعربدته وجنسه.. في سياطه وصلبانه.. في صلاته وحجه.. الأمر تجاوز إلى خدمة التاجر والطبقة والمؤسسة والمذهب.. أي أن هنالك أحكام تجارية وطبقية ومذهبية ومدرسية..

وأمثلة ذلك الكثير في التداخل بين الديني والسّياسي والاقتصادي الذي

ترويه كثير من بحوث التاريخ.. والغريب انه يروى بإلفه دون أي ازدراء..

قامت دول الأباطرة (أمويين وعباسيين) على فقه قرشية الدولة.. وحورب النصارى بفقه الذمة، وتأسس مفهوم الحريم واستعباد النساء بفقه الإماء، وقُتل المسلمون بفقه الخوارج، واستلبت الأموال بفقه الخراج، واحتلت الدول ونهبت واستعبدت بفقه الفتوحات..

المهم أصبح الفقيه حاكما على النبي، والفقه حاكما على القرآن... وهذا يعني أن المحدود دائما يحكم المطلق في التاريخ، وليس العكس كما هو الوجود وقانونه.. وعن هذا كانت كوارث الأديان.

٦

الفقهاء والفلاسفة والمتكلمين اعتقلوا الأنبياء، بعقال المنطق والإبل على حد سواء؛ بأروقة أرسطو وخيام أبي سفيان على حد سواء.. لذا ليس المشكلة الآن في (إنقاذ إسلامَ النبي) كما تصرخ السلفية وإنما هو (إنقاذ النبيَّ من الإسلام) .. ومشكلة الدنمارك المعروفة ورسومها لم تكن إلا في إطار هذه الإشكالية..

وهذا عينه ما يجعلنا نلح على ضرورة أن يبقى الرمز دائما خارج الجماعة، بان لا يمثل أحدهما الآخر. وهو ما كان يطلبه النبي في اللاإنتماء، ليبقى الرمز وجودا مشاعيا خارج جماعته، وألا تحول إلى عضو قومي محددا نفسه بجماعة ما. وفي هذا بالذات سيكون خروجه عن المطلق الذي يرتبط به، باعتبار أن النبوة نيابة عن المطلق الإلهي بشريا، وليس نيابة عن البشر أمام الله.. هذا إضافة إلى أنه انتماءه سيفرض على اسمه أخطاءها.

٧

لم يكن نبي الإسلام محاربا، أو داعية ومبشرا قوميا أو حتى دينيا بالمعنى الجماعي لها، الخاص بجماعة ما.. وإنما كان إنسانا إلهيا خرج في عرب الصحراء ليس إلا..فلم تكن الصحراء والشرق إلا مولده، ولكن همه كان لا يميز بين الشرق والغرب.. لم يبتغي النبي يوما أن يؤسس (جماعة واحدة) وإنما أراد أن يؤسس (اتجاها واحدا) .. لذا وضع لامته قبلة واحده ولم يضع لها جغرافية ولغة، وما فعله الفقهاء من الإلزام الشرعي في اللغة العربية لمعاملاتها وطقوسها لم يكن من الرسول في شيء.. إذ يعود ذلك تارة لبعد شعوبي وتارة لبعد سلفي في الفقه..

فارق كبير بين الاثنين (الجماعة والاتجاه) .. الجماعة دائما مسورة بعنوان ما؛ قومي أو جغرافي أو حتى ديني، بينما الاتجاه الواحد، لا يفرض حتى نوع الدين..

(أمة الخير/ أمة المعنى) مطلقة يستطيع أن يشترك بها المسيحي والمسلم والبوذي كما يشترك بها العربي وغيره.. وهذه هي أمة محمد، لان الخير مطلق إنساني وليس الهي فقط. بينما الجماعة دائما تضع نفسها في قوالب تفصل نفسها به عن الآخر، أي إن الجماعة عادة ما تؤسس جماعات.. وليس هذا مع الخير، فالمطلق عنوان مشاعي. والمشاعية نقيض الجماعة.

وهكذا فدين الخير، هو ما اتجه إليه الرسول وليس دين اللحى والمعبد، لذا كان طواف الخير لديه خيرٌ من طواف الصلاة ألف مرة ومرة. وهذا العمق في الأشياء هو الذي يجعل جمهورية النبي ترى أن قاعدتها الدينية للفرد هي؛ (**أنت صالح إذن أنت متدين، وليس أنت متدين إذن أنت صالح**) .. سيما أن التدين

كمفهوم وكواقع في مظاهره المعاصرة، هو حياكة تاريخية للإسلام التاريخي والمؤسساتي والمذهبي والسياسي، وليس حياكة نبوية..

٨

المهم ضمن هذه الإشكالية بين (الجماعة) الواحدة و (الاتجاه) الواحد، يبدوا أن ما قام به المسلمون، هو أنهم حولوا الاتجاه؛ (القبلة)، إلى جماعة؛ (القومية والمذهبية)، أو لنقل حولوا القبلة إلى عاصمة دينية، تحمل قيمة العاصمة الإمبراطورية.. وبالتالي تحول الإسلام إلى (قومية دينية)، بل بالاحرى غدا الإسلام بعدا قوميا لا دينيا، لجماعة ليست شراكتهم اللغة الواحدة كما هي القوميات عادة، بقدر ما كانت المأذنة والقبة، وتحول النبي من نبي شفاف مع كل الأعراق والطبقات، إلى (زعيم قومي) للمتدينين، وهكذا يتحول الدين إلى قومية، سيما مع (قومية الصحابة) التي تقوم عليها النكتة السلفية وبنيتها..

لكن هذا لا يعني الإله الواحد والمنطق الواحد، لأنهم بعين قوميتهم تلك نسفوا التوحيد، كونها تفضل أهل الديار على اغيارها.. وهو خروج عن المعنى الحقيقي للإسلام والإنسان وقيمه التي لا تتحدد بالأرض والانتماء والقرب.. وهذا ما تقع فيه العنصرية الدينية بتفوقها على كل العنصريات، والعنصرية هي الملازم الأكبر للقومية.. لذا هرب من اتجاههم الآخرون، فلم تعد قبلتهم في وجودها الحقيقي، ولم يعد الطواف طواف والحج حج.. بل لم يعد يجدي الحج شيئا.. بعد أن ضاع الاتجاه، ولم تعد قبلة المسلمين إلا جغرافية خارج المعنى.. لأنها ليس بعدا مكانيا، بقدر ما هو رمزا معنويا كان قد تأسس مع

سيرة الإيمان للنبي في قلب مكة الحجاز. وجدل الشرك والإيمان.. وألا نفس الكعبة كانت مكانا للشرك بالله تعالى.

المتدينون بشر تابعين لمعبدهم، بينما الخيرون بشر تابعين لإنسانيتهم.. والإنسانية مطلقة على عكس المعبد في نسبته لجماعة ما، يسورها عين محرابها عن الآخر ويمنعه عن صلاته فيه.. أي تحولت الصلاة أيضا، وهي العنوان المطلق في الاتصال بالله إلى خصوصية (جماعة) في التاريخ وليست خصوصية (اتجاه) إلى الله بأي شكل كان.. فلا فرق بين صلاة المسلم والمسيحي أمام الله، طالما إن كليهما بحثا عن الوصال مع الله، فلم يكن عيسى ولا موسى يصلون الخمس.. ويكفي ما كان مع علي ابن أبي طالب في حادثة بليغة نحتاج تكرارها كثيرا في جمهورية النبي؛ إذ كان علي وصاحب له عند إطلال كنيسة في دروب نينوى، بينما كان علي يحدق في الأطلال قال له صاحبه؛ (لكم ثلث الله هنا) .. حينها أجابه الإمام علي؛ (مه، قل لكم عُبِد الله هنا) .

وهكذا كان الصراع تاريخيا صراعا بين المطلق والنسبي داخل العقيدة، فكلما خرجت ألذات عن المطلق وجوديا، أضرت الوجود.. فمن انتسب مثلا للمسلمين كجماعة وليس كإسلام، تخلى عن المطلق الذي تملكه مفردة إنسان فحسب، وحينها يكون قد تخلى عن الإسلام عينه وان بقي مسلما في عرف دياره. لذا كان عنوان اللامنتمي أو اللاانتماء للذات هو أهم إنتشال لها عن العنصرية، باعتبار اللاانتماء عنوانا ينتسب أو يتشبه بالمطلق.. بل من أهم عناوين التشبه بالله (كأس نبوي/ تشبهوا بصفات الله.. بأخلاق الله) هو اللاإنتماء، لان الله لا ينتمي إلى احد سوى صّفاته المطلقة، وهكذا يكون

الانتماء إلى الجمال مثلا، هو ما يُخرج الفرد من انتماء الجماعة ومحددات طقسها إلى انتماء المفهوم المطلق/ الجمال ومشاعيته..

فانا يمكنني أن أقول لمسيحي تعال نتشارك بالجمال والخير، فاكون فاضلا. بينما لا يمكنني أنا أقول له تعال نتشارك باللحى والمسجد.

الخروج من الطين

يا أيها المسافر لا تضع قلبك عند
منزل من المنازل..
.. جلال الدين الرومي

١

كان من أهم ما ردده الفيلسوف الباكستاني محمد إقبال في زاويته الوجودية مع الصوفي الكبير جلال الدين الرومي، هو: (صيّر الرومي طيني جوهرا..)!!..

أليس ثقيلا أن تكون حصة الله من الأنشودة هو الطين، وحصة الرومي هو الجوهر؟.. أم المسألة تعود لحكمة الله تعالى في الوجود.. حكمة، يكتفي بها الله من الإنسان في طينه، ويترك جوهره مناطا بعراك الوجود، بكل زواياه ومفاهيمه، ولنقل، بكل أقداره؛ ثورته، آلامه، جوعه، تشرده، كلماته، مذابحه، أغانيه، عشقه، فنونه؟....

(الطين.. الإنسان)، المسافة بينهما هي سؤال الوجود الأول، وهي أزمة التاريخ، وهمّ الأنبياء[1].. أو لنقل أن هذه الثنائية وقلقها وصيرورتها، تشكل

(١) يحمل الرومي نصا بليغا في هذا الإطار يقول فيه: (من حد التراب إلى الإنسان آلاف المنازل..)

سؤال (المسافة الإلهية) [1] والسؤال الإلهي للإنسان الذي معه يحقق وجوده وحقيقته وآلهيته وخلافته... وهي عينها المسافة التي أرهقت المتصوفة الحقيقيين - أي الذين منحوا الأولوية للحقيقة على الطريقة ــ لذا افلحوا دون الاتجاهات الأخرى من تيارات التراث.. على اعتبار أن باقي الاتجاهات ــ سيما الرسمية سواء في المعرفة أو في المذهب ــ همشت ذلك السؤال وتخلت عن تلك المسافة لأجل مسافة سراب؛ (شريعة..شريعة) أو (الله.. الله)... الإنسان مفقود.

٢

كيف يمر الطين في الوجود؟، وماذا تريد منه الجمهورية؟ وهل تبحث عن صلاة لذاك الطين، أم تبحث عن وصوله لمرحلة إنسان، أو عبوره المسافة بإكسير الأنبياء[2] وقيمهم الكبرى..

تيه البشرية كان على ذلك المعبر..

البشرية اعتادت على تأصيل قيمها عن طينها وليس عن إنسانها..والشرائع التي سنتها كانت تتبع لذلك.. ولكن وقاحته كانت هو انه ادعى انه إلهيا لا يمت

---

(١) رغم أن قوسي الإشكالية (الطين.. الإنسان) لا يضم مبحث ألذات الإلهية، ولكنها مسافة إلهية.. هذا ما أضاعته المباحث التقليدية لعلم الكلام في اخذ مبحث الإلهيات حصرا بالذات الإلهية دون أن يؤخذ موضوع الإلهيات على انه موضوع الإنسان نفسه، والتي تميزه تلك المسافة بين أن تتجه إلى ألوهيتك الأولى(نفخة روحك/ النسب الإلهي) أو أن تبقى في وحل جسدك..

(٢) حينما يرد اسم الأنبياء فاعني بهم مطلقا، كل من حمل الحقيقة والجمال معه، سواء كانوا بوحي (الرسميين) أو بدون وحي، كما هم جميع الشخصيات التي علمت البشرية ألوهيتها، كما هو أبو ذر الغفاري وعلي ابن أبي طالب وغاندي..

إلى الطين بصلة في عين تشريعه لكل جرائمه.. وهذا ما أرادت أن تتقلب عليه جمهورية النبي.. لذا كانت تتمرد الجمهورية على مفهوم البناء ودعواه في الفكر التقدمي بشفاعة اسم الحضارة، والتي تبدوا مع هذا الفكر المسمى تقدميا، هو أن؛ الحضارة تقوم على صفة البناء للأشياء مهما هدمت من الانسان.. **لذا جمهورية النبي لا تبني وجودها وقيمتها على اهرامات الطين لتسجل على أنها حضارية، كما يسجل العالم والمصريون ذلك مثلا، وإنما ترى الحضارة هي؛ أن تبني في الطين البشري إهرامات؟**.. واهرامات إنسانية لا فرعونية بالتأكيد.. أي أن تبني أمثال أبي ذر والحسين وغاندي، وليس مثل خوفو وخفرع ومنكورع.. والغريب أن اباذر وصاحبيه غدوا اهرامات رغم أنهم لم يبنوا ولا بيتا واحدا، وقد يكون هذا عينه من أسباب عظمتهم.. ولكنهم بالتأكيد بنوا قلوبا جديدة غيرت الوجود، والقيم.. الاهرامات لم تغير شيئا.. ما فعلته الاهرامات فحسب هو قتلها الجماعي باحتقار للناس المساكين في بنائها سخرة، فاحتقرتهم باسم العبيد وعظمت الفراعنة.. وهكذا تفتخر الشعوب بمن يقتل أجدادها وتحيلهم عبيدا.. مؤسف جدا أمر البشرية

إذن، ترى تلك البشرية حضارتها باهراماتها طولا وعرضا، دون أن تحدق بعيدا وراء الطول والعرض، لترى كيف دفنت تلك الاهرامات (الفرد/ العبيد)، بما تغدوا معها الاهرامات اكبر دليل على طغيان البشر واستعبادها التاريخي[1]..

---

(١) يمثل بناء الاهرامات في واقعها، اكبر تاريخ للاستعباد قاطبة، والغريب أن البشرية تجده أعظم مفاخرها على الإطلاق المتضمن مع وصفها؛ عجائب الدنيا.. وهنا أزمة البشرية مع تاريخها؛ أنها تفتخر بعارها.. إذ كل المساكين الذي حملوا على أجسادهم صخور تلك الاهرامات جي، بهم عن طريق السخرة بالسوط ودون اجر،

وهكذا ما أتعس الشعوب التي تفتخر بمن جعلهم عبيدا وتغفل عمن جعلهم احرارا.. العرب اليوم وعند عين النخبة الدينية والثقافية على حد سواء يفتخرون بهارون الرشيد الذي استعبد أجدادهم دون أبي ذر الذي ثار ومات من اجل الفقراء.

٣

في وعي جمهورية النبي، **تبدوا الحضارة بخمسة ألاف كلمة لـ (لاوتسه) الصيني**، حيث كل ما كتب قلبُه لدرب التاو. **وليس بخمسة ألاف مليون من الحجر لسور الصين**..

وبالتالي ترى جمهورية النبي؛ **أن الحضارة بلاوتسه الصين، وليس بسور الصين.**

ترى الجمهورية؛ **أن الإسلام بعصا أبي ذر وكلمته لنبيه؛ شرُّ الناس من يبيع الناس، وليس بقصور معاوية وفتوحاته التي باعت الناس.**

.. تبدوا البشرية في مقاييس الجمهورية تعسة جدا في خطيئتها مع وجودها.. في مجمل مقاييسها ومفاهيمها وطرق تاريخها وشرعها وأسمائها

مبعدين عن ذويهم دون أن يكون هنالك من يعيلهم.. رغم ذاك ونجدهم دفنوا على هامش الاهرامات ليس من قبل الفراعنة، وإنما من قبل المثقفين رغم معرفتهم بمن بناها ومن سُخِّر لها..

النخبة الحضارية التي ترتاد الاهرامات تبحث عن مكان خوفو وخفرع ومنك ورع، وكأنهم من بنى ذاك.. وحده المجدد علي شريعتي من كسر تلك القاعدة حينما زار مصر.. فهو اكتفى بزيارة العبيد لأنهم في وعيه، يمثلون الحضارة الحقيقية.. وعلى اثر ذلك كتب رائعته؛ اجل هكذا كان يا أخي.

مقاييس الجمهورية هي مقاييسس الفرد وليس مقاييس الحضارة. لان الحضارة كانت دائما عنوان (جماعي)؛ قيمها تقوم على منطق الحفاظ القومي، دون المبالاة لقيمة الفرد وحفاضه.. كما هو مع مثال الاهرامات.. إذ أن المهم هو مصر وليس المصري، الإسلام وليس المسلم، الدين وليس الإنسان، المسجد وليس الجياع.. وهو ما كان على العكس تماما من الجمهورية مع النبي. حيث أن الأساس فيها هو؛ **أن يغدوا الفرد (هَرَما)، ولتبقى الخيام لرمالها.**

للأسف هذا أول ما خرج به المسلمون على الجمهورية.. حين أسسوا جمهورية القصر.

لذا، ببساطة؛ أس الجمهورية هو قيمة الفرد. وفي هذا كانت ألوهيتها، باعتبار أن الفرد هو الأس الإلهي الأول والأخير في مفهوم الإنسان.. إما مفهوم الجماعة فهو في وعي الجمهورية ليس إلا المفهوم الأكثر استغلالا من السلطان لإبقاء حكمه، باسم «حفظ الوطن والنظام»، و من الفقيه باسم «حفظ بيضة الدين».. بل وكأن هناك قاعدة واضحة في التاريخ، هو انه؛ **متى استقر (النظام)، كان (الفرد) مقموعا.**

وهذا ما أسست له المدرسة الأشعرية بالذات في بداية التاريخ الرسمي للدين مع السلطان، كما أنها أول من كسر عصا أبي ذر. ومع هذا التأسيس كان انتقال المألوف الجمعي للمسلمين في شرعهم إلى يد السلطان والطغيان باسم الله.. فالأشعري هو الذي يرى في (الإبانة في أصول الديانة) انه؛ **(ومن ديننا أن نصلي خلف كل بر وفاجر، ونرى الدعاء لائمة المسلمين بالصلاح والإقرار بإمامتهم وتضليل من رأى الخروج عليهم إذا ظهر منهم - الحكام - ترك**

الاستقامة).. ليس المشكلة في الفتوى هو جواز الصلاة خلف الفاجر المشكلة هو تظليل من رأى الخروج عليه.. فكل الثوار إذن كفرة في وعي الاشعرية إذن من هو المؤمن في التاريخ..

كما كان ضمن هذه الدائرة أبي حامد الغزالي حينما رفض الخروج على الحاكم وان كان جائرا، استنادا على تأسيس مستحدث(في الدليل)، باسم درأ المفاسد، لما اعتبر بعد ذلك عنوانا للقاعدة الفقهية هي؛ **درأ المفسدة** أولى من جلب المصلحة[1].

فقهاء آخرين حرموا الخروج على السلطان بشرط حفاضه على الدين وإقامة الشعائر/ كما هو مع ابن حجر العسقلاني في كتابه شرح الباري.. خلاصة الأمر أن هذا يمثل الاتجاه الإسلامي كمسألة اتفاقية في المذهب السني. لخص ذلك بدر الدين العيني المعاصر للعسقلاني(٨٥٥هـ) في كتابه عمدة القارئ؛ (والذي عليه الجمهور، انه لا يجب القيام عليهم عند ظهور جورهم، ولا خلعهم إلا بكفرهم بعد إيمانهم، أو تركهم إقامة الصلوات. وما دون ذلك من الجور فلا يجب الخروج عليهم)..

من جهة أُخرى؛ ترى ابن حنبل يورد في مسنده ما يكرم به اكبر سفاح عربي بعد الحجاج، اعني أبو العباس السفاح؛ حيث يروي حديثا موضوعا يبدوا به النبي ـ حاشاه ـ يستبشر بالسفاحين، يقول الحديث (يخرج رجل

(١) في إحياء علوم الدين، كتاب الصبر والشكر، مثلا يقول الغزالي ؛ واعلم أن السلطان به قوام الدين فلا ينبغي أن يستحقر وان كان ظالما فاسقا.. بل وينقل الغزالي عن سهل ألتستري، انه ؛ من أنكر إمامة السلطان فهو زنديق.. وسُئل ألتستري أي الناس خيرا؟ فقال السلطان..

.. هذه الرؤية للأسف تأسست كمدار ديني ينسب للرسول.. علما أن الغزالي يعتبر الأكثر وزنا في التراث الإسلامي التقليدي.

من أهل بيتي عند انقطاع من الزمان وظهور من الفتن، يقال له السفاح، فيكون إعطاؤه المال حثيا) جميل أن يكون النبي معجبا بالعباسيين، وبالذات مع السفاح أول خلفائهم، بل ويجده المنقذ للدين والناس..!!

هكذا شوه الفقيه النبي.. حينما جمعه بالسفاح وجمع الدين بالسلطان فجعله نائبا لله لا يمكن الخروج عليه. وهكذا الأمر مع أبي يوسف قاضي القضاة، وابرز تلاميذ أبي حنيفة وفقيه عصره الأوحد، حينما تراه في مقدمة كتابه الخراج، مخاطبا الرشيد؛ (أن الله بمنه وعفوه جعل ولاة الأمراء خلفاء في أرضه، وجعل لهم نورا يضيء للرعية ما أظلم عليهم من الأمور فيما بينهم، ويبين لهم ما اشتبه من الحقوق عليهم).. بل أن الغزالي في مقدمة كتابه؛ (المستظهري) أو فضائح الباطنية، يخاطب المستظهر بالله بأنه(ملاذ الأمم وأمير المؤمنين)، رغم أن المستظهر شارب للخمر باعتراف القاصي والداني.. وهكذا الباقين من الفقهاء الذين يبدأون بحمد السلطان بعد الله والنبي، وهي سيرة تاريخية معروفة كعرف إسلامي قديما في مساجد المسلمين، بل وفي مؤلفاتهم.. رغم أن هؤلاء أنفسهم ينقلون في رواياتهم حديثا للرسول، يقول فيه محذرا: (لا تزال هذه الأمة تحت يد الله وفي كنفه، ما لم يداهن قرائها أمرائها..)

٤

معظم الحكومات التاريخية للإسلام تخلت عن الفرد وقمعته، بمبرر ديني تستدعيه من وعاظ السلاطين عادة.. يعود هذا المبرر بشكل وأخر إلى مفهوم «الجماعة» ودعوى حفظها، وبالتالي كانت الجماعة هي المفهوم المناوئ

الذي امتص قيمة الفرد.. إلا أن الجماعة واستقرارها، لم تكن بالحقيقة تمثل استقرار(الناس)، باعتبارهم ممثلي الجماعة، أو المعادل الطبيعي للجماعة مثلما يريد البعض التلاعب بالمفهوم، ليوجه على انه مفهوم جمالي ينتمي إلى أنين المستضعفين، بينما هو في الحقيقة لا يمثل سوى استقرار الطبقة الإقطاعية، وهي الطبقة التاريخية التي قامت عليها، أنظمة الحكم الإسلامي بجدارة.. لذا كل الحركات المقموعة كانت من خارج هذا الطبقة، وهي الطبقة التي هُمشت وأُحتقرت تاريخيا باسم الدهماء والعوام... من العيارين والشطار والحدادين والعبيد والنجارين، والغريب أن معظم المؤرخين شارك السلطة بقلمه لتسفيه أولئك في خروجهم، بدأ من الطبري ونهاية بابن خلدون، باستثناء الجاحظ والتوحيدي وإخوان الصفا وقلائل آخرين.[1]

عين هذا وقعت فيه المؤسسة الدينية بشكل ثان منذ أن تبلورت؛ ولكن هذه المرة، استبدلت عنوان (الجماعة) بمفهوم (الدين)، أي؛ **قُدّم الفرد قربانا للدين، كما قدمه السلطان قربانا للجماعة**.. ولكنهما يعودان لطريق استحماري واحد؛ سلطة العرش والمعبد، ولطالما تبادلا هذين وجودهما دون أسماء في التاريخ، الأنبياء والناس وحدهما غُودروا.. إذ أضحى بقاء (الجماعة) لا يعني إلا بقاء العرش، وبقاء (الدين[2]) لا يعني إلا بقاء المعبد

(١) معظم المؤرخين الرسميين وصموا الثورات التحررية بأقسى النعوت، والتي تستخدم فيها عادة المنحى الطبقي ليس إلا، مما يشير إلى أرستقراطية أولئك المؤرخين.. وهي التهمة الكبرى التي تنال المؤرخين في فنهم، حينما تحول إلى مهنة بيروقراطية لدى السلاطين تاريخيا.. لذا علم التاريخ هو العلم الأكثر تهمة بين العلوم، وفي نفس الحين الأكثر خطورة وجوديا في إطار إنجاز وترسيخ أي مفهوم ودلالته بين الناس مع الزمن..

(٢) نقصد هنا بالتأكيد الدين المزور..

وأمواله. رغم أن الجماعة تحمل فوضى الأرض، كما يحمل الدين فوضى النسب(انتسابه إلى النبي)..! هل تعود هذه المعابد والمؤسسات الدينية فعلا إلى النبي أم طالتها يد التزوير، ليس بعد ألف وأربعمائة سنة، وإنما بعد ألف وألف فرقة كلها تدعي أنها الناجية..

٥

الكلمة الأهم في ذلك، هي أن: (مصير الشعوب لا يتوقف على النظام - أي الجماعة- بقدر ما يتوقف على قيمة الفرد)[1].. واعتقد أن صوفية قائلها، قالت له ذلك وليس علومه. لان الأولى تفوق الثانية فيه..

قبول هذه المقولة يفضح الوجه التاريخي للمقدس، وممارسته السلطوية في القصر أو في المعبد.. إذ انه، لم يكن هناك هدرا اكبر في التاريخ الإسلامي من هدر وجود الفرد، وقمعه وتهميشه، بما لا يوازيه تاريخ في ذلك.

ليس المسالة في عدل القانون، وإنما في قدر الإنسان وقيمته داخل هذا القانون.. سواء كان لصا أو غانية أو قاتلا.. جمهورية النبي ليس همها أن تفضح الغانية، كما هم السلفيين اليوم، بقدر ما هو كيف تعلم الغانية إنسانيتها، حتى وان بقيت في حالتها.. ليس هم الجمهورية أن يُرجم جسدها، بقدر أن ترجم هي زناها.. لتعود بنمط وجودي آخر... **أي هم الجمهورية هو؛ أنها تراعي المسافة بين الطين والإنسان.. أن تجعلهما يرى أحدهما الآخر، لا أن يموت احدهما في الآخر.**

(١) الكلمة لداعية اللاعنف جودت سعيد..

٦

(صيّر الرومي طيني جوهرا ..).. هذا (التصيُّر)، يحتل أهم مفهوم يلازم الإنسان في وجوده، حتى أن تعريف إنسان بـ(حيوان متأله)، نكثا لأرسطو، لا يوازيه إلا تعبير؛ (حيوان متصيِّر)، وهي الصفة التي يستحيل على غير الإنسان حملها؛ بالانتقال من طبيعة وجودية إلى أخرى، من شخصية إلى أخرى.. وهي أيضا النكتة الأهم التي تعود إلى أهم جذر فلسفي فيما يعرف بثنائية (الوجود والماهية)، ونجاح المدرسة الوجودية فقط وفقط في الفصل بها، باستثناء ما ترتب عليها من أخطاء هنا وهناك في الوجوديات المتأخرة، سيما مع سارتر في فكرة الإرادة مع الماهية، وجعلها مطلقة.. وكأن كل شيء بيد الإنسان، دون وجود أي جبرية بأي اسم كان. رغم أن الحياة ابعد من أن تأخذ شراعها بيدك، القدر والتيار دائما متفقان إلى حيث يريدان.. اقلها قد يتمزق الشراع، حينها لا تبقى إلا دفة القدر والصدفة..

مشكلة اليد أنها ملامة دائما.. هذه سنة الفقهاء ويشاركهم السلاطين في ذلك.. وجود الإنسان اكبر من يده، وظروفه اكبر من إرادته، ليس كل اللصوص ولدوا مجبولين عليها، بقدر ما جبلتهم الحياة عليها، حينما ينخر فيهم الفقر والجوع والتشرد، وهذا مع الزانية واضح أكثر.. إذ إن من يعلم أن زوج إحداهن تركها لعشر سنوات دون وطئ، فهل حينها يجدها ممن تستحق عقابا اجتماعيا أو إلهيا.. ألا يستحق زوجها الرجم دونها.. هذا ما تراه جمهورية النبي، لأنها ليست جمهورية فقه، ولا جمهورية قانون.. القانون لا يحقق عدلا ناهيك عن انه لا يحقق جمالا، بينما النبي أن لم يجد جمالا في العدل فلا يراه عدلا وهذا أهم شيء مع النبي في اعتماده البعد الجمالي

للأشياء وان الجمال حاكم على العدل.. لأنه يقوم على شريعة المعنى وليس شريعة القانون والمعنى قائم على ما يعود به من جمال على ألذات.

٧

طين محمد إقبال، اخذ مدارا آخر في الوجود متأثرا بالرومي.. الانتقال (من وجود إلى وجود).. وكأنه نفخ آخر في ألذات.. ولكن هذا النفخ في الإنسان يأتي من إنسان آخر وليس من الله سبحانه... وهذا ما يفعله العباقرة بكل تسمياتهم/ النبيين بكل اشكالهم. وهو عينه ركن ما تقوم عليه جمهورياتهم..

إذن؛ النزول إلى الأرض يقوم على نفخة الله في الطين، ولكن الصعود إلى السماء يقوم على نفخة النبيين[1] في القلب..

مشكلة الإنسان إذن هي الصعود!!.. نزل الإنسان ولا يعرف كيف يصعد؟!!

كل المعابد المزورة عرضت سلالمها، وجربها الناس، ولكنها أبعدتهم عن السماء أكثر.. لذا حارت البشرية، ولن تخرج من تيهها حتى تشيح بوجهها عن المعبد إلى قلبها..

مطلق: (استفت قلبك.. وإن أفتاك الناس وأفتوك) وهو الحديث النبوي

الأهم في تأسيس الفقه الوجودي، أو لنقل أنه الأهم في تأسيس؛ ديانة

(١) النبيين قرآنيا يتجاوز العنوان الخاص بالموحى إليهم ليتعداه إلى جميع النبلاء والشرفاء الذي قدموا للبشرية وجودا إلهيا بكل معنى الكلمة.. والى هذا ينتسب أبو ذر وعلي وغاندي وآخرين كثر، شرقا وغربا..

القلب إزاء ديانة الفقه.

قيمة نبي الإسلام وميزته الأهم، والتي تجعله الإنسان الابلغ في الوجود؛ ليس (كونه نبيا) يسمع من الله تعالى، وإنما لأنه (صنع أنبياء) جعلهم يسمعون الإنسانية. وعن ذلك كان أساس جمهوريته، حتى وان قطنتها الغانيات.. بل اعتقد أن الغانيات أكثر أمانا في جمهورية النبي من اكبر جمهورية ديمقراطية في التاريخ. لا لكي يحتضن العهر، وإنما لكي يحيله.. النبي لا يطرد الناس من جمهوريته.. وإنما يطرد الزور فقط..

وفي مفهوم (الخَلق/ الصنع) الذي يقوم به الإنسان مضاهاة لله أرجوزة هي الأهم في التكوين الإلهي للإنسان..بحيث، وكأن الإنسان يخلق من جديد بروح إنسان آخر.. حينما يُعبّر هذا الأخير عن روح الله.. وفي هذا يكون الوجه الأبرز لمفهوم الاستخلاف.

النبي من خلق ماهية ابوذر.. الله كان خالقا لنطفته فحسب.. وأبو ذر بدوره خلق الكثير من بعده، جاءوا عرايا عن ماهيتهم..

عيسى من خلق مريم المجدلية ليجعلها صنو مريم العذراء، رغم أنها كانت غانية الديار..

وهو ما أردناه فيما فعله الرومي بمحمد إقبال، لينشد؛ (صير الرومي طيني جوهرا).. حوله من وجود إلى وجود.. الإنسان الذي خلقه الله باسم محمد إقبال الشاب اللاهوري النسب، الأوربي الدرس، غدا إنسان آخر على يد جلال الدين الرومي من وراء قبره، **وفي هذا معنى الخلود؛ هو أن تحرك التاريخ من وراء قبرك**.. وهو عين ما حصل مع الرومي بعد أن التقى شمس التبريزي أيضا في القصة المعروفة بينهما.

جمهورية النبي تعتمد ذاك الخلق مع كل الأشياء.. لذا ليس الحضارة في وعي الجمهورية إلا الخلق ذاك؛ صناعة الإنسان، وليس صناعة المدن والجماعات والإمبراطوريات، كما يتفاخر المسلمون بالفتوحات، علما أنها فتوحات الأمويين وليس الإسلام.. لأنها الفتوحات الأكثر رقما في الاستعباد بين التاريخ.. بينما النبي جاء من اجل رفع ذاك ليس إلا.. وإذا كان قد دعى للفتح، فكان منطقه مع هذا المفهوم لا يحمل معنى (الأرض) واحتلالها، باعتبار أن الفتح هو المعنى اللصيق بمفردة الأرض واقتطاعها فيما الفته البشرية في دلالة المفهوم، وإنما منطق النبي في مفردة الفتح هو معنى القلب وفتحه على..

(فتح القلوب) للحقيقة الإنسانية، لا فتح الأراضي ليلهو بها معاوية والحجاج وهارون الرشيد والمتوكل..

لم يبغي النبي اقتطاع الضياع واخذ الرجال والنساء عبيدا كما فعل المسلمون بعد أن تحولوا إلى جمهورية القصر، في طريق الدولة الأموية وما بعدها..

٨

ليس المهم في شخصية النبي هي نبوته، كما يقنن التراث وحجية فقهه بالذات، **لان إنسان النبي كان يفوق نبوته كثيرا، إذ أن النبي ما قبل النبوة هو عينه بعدها، لم تضف له شيئا، سيما أنها استحقاق وجودي أخذه نبي الإسلام**(ص) من السماء، ولطالما استمر هذا الاستحقاق بأشكال عدة قبله وبعده مع كثيرين، في شخصيات عملاقة.. أولئك الذين عبّر عنهم القرآن بـ

(النبيين)، إذ طالما أن القرآن يصف من على هذا النمط من الوجود العظيم بـ(الربِّيون)، فإذن استخدامه مفردة النبيين لم يكن القصد بها الأنبياء الرسميين، وإنما أولئك الربيون.. إذ أن الموازاة اللغوية الخاصة بالنحت القرآني لها دلالتها المعرفية على الموازاة الواقعية والوجودية..

بل أن النبي محمد (ص) في شخصيته الإلهية كان أهم من القرآن وجوديا.. لذلك يمكن التقرير بأنه؛

... ليست غاية الله في نبيه إيصال الكتاب، بل غاية الله في كتابه إيصال النبي.

والى هذا تحال **فكرة القرآن الناطق مع الإمام علي**.. أي اعتماد الفرد المثل لحما ودما للقرآن.. وهي الفكرة عينها التي جعلت ابن أبي طالب يمنح أولوية الإنسان على القرآن، بكلمته في صفين؛ (لا تجادلوهم بالقرآن فإنه حمّال وجوه..).

أي أن المشروع الإلهي كان يعتمد على الإنسان الفرد وليس على كتاب الجماعة.. الجماعة الإسلامية حكمت قرونا وقرون في ظلم تاريخي مريع والقران معهم، الم يكن القرآن هو كتاب الدولة العباسية والأموية وعموم السلطنات والدويلات الإسلامية؟ وهي دول مارست اكبر نظام إقطاعي في التاريخ..

في جمهورية النبي، يطرح مفهوم الفرد نفسه كأولوية على الجماعة، وعلى الدين والمعبد.. أو بالتعبير الجدلي المعروف بين أصالة الفرد على المجتمع، فيما ترنح به الإسلاميين بين الخط الاشتراكي والرأسمالي ضمن هذه الإشكالية.. لتكون الاصالة مع الجمهورية للفرد. بينما تخالف المؤسسة

الدينية راهنا ذلك تماما، بتهميشه قيمة الفرد على مستوى الأحكام والواقع، سواء في خطاه السياسية أو التشريعية..

(إنني وقد نفذتُ إلى قلب الإنسانية، فلم أجد شيئا إنسانيا..)

هنري باربوس

١

لا توجد إلا كذبه واحدة، من قبل ومن بعد، تشترك البشرية جميعا في خمر حانتها.. كذبة أن البشر اليوم ذوو معنى، وإننا مجتمعات حقيقية، أو نوع إنساني في سلم الوجود.. أي بكلمة واحدة لا توجد إلا كذبة واحدة هي؛ كذبة إننا وجود.. المسيح وحده ردد الإشكالية بصراحة؛ (دع الموتى يدفنون مواتهم).

ولكن ليس هناك من مسيحي، كما ليس هناك من مسلم للأسف..

ليس هناك من صلاة، كم ليس هناك من معبد.. هنالك اللامعنى فحسب، هو كل ما يحمله المسيحيون أو المسلمون أو المعابد أو الصلاة.. مات الأنبياء وبقيت الأسماء/المعبد، الصلاة، الجهاد..

هل كان على الأنبياء يا ترى أن يدفنوا الأسماء معهم؟.. لأنها من يخدع وجودنا، بإبعاد الحقيقة.. فـ: **الحقيقة ليست بعيدة، الأسماء تُبعدها**.. كما

يجب أن اكرر كثيرا في كلمتي العزيزة علي..

هكذا بعُدت الحقيقة؛ هو أن هذا الفرد مسلما أو مسيحيا، وذاك البناء مسجد أو كنيسة، بعيدا عن جوهره..بحيث يكون يزيد مسلما ينتمي إلى النبي، وغاندي هندوسيا ينتمي إلى الكفر.. إذن، ما أوسخ الأسماء في المعبد، أو بالاحرى **لم توسّخ الأسماء إلا المعابد**.. الأنبياء والفقراء وحدهم من كانوا يغسلونها..

المسلم كاسم ليس منحة سهلة تمنحها لك الديار التي ولدت بها، فان؛ تولد مسلما غيره أن يلدك الإسلام.. إذ أن الدين الحقيقي ليس هو الذي يورثه لك **أهلك**، وإنما هو ذلك الذي يورثه لك **فعلك**، **وضميرك**.. لا يوجد هنالك معبد إسلامي محض قائم على الماذنة والقبة.. هنالك فعل إسلامي فحسب قائم على القلب السليم..

٢

تلك الحكاية الدامية للبشرية على الأرض في الخديعة والقبح والظلم هي ما يمكن أن تسمى (سورة) الوجود.. السورة التي لم يكتبها الله في القرآن ولا الإنجيل ولا التوراة.. لأنها السورة الوحيدة التي تركها الله للإنسان كي يكتبها، وها هو يكتبها بتلك الصورة البشعة- المسماة تاريخا-لأنه سار بها عكس الشمس فلم يلاقي إلا الظلام.. كتبها بمنطق عقله، فضاع به قلبه.. العقل من ضيع القلب، كما ضيع الطين إنسانه

السورة المكلف بها الإنسان أن يكتبها قبل سور الله في كتبه ليست سورة قرآنية وإنما سورة وجودية تتمثل بالفعل الحياتي للإنسان؛ التاريخ الفعلي

للإنسان في كل زواياه، إذن اسمها الثاني هي سورة التاريخ..

ليقارن الإنسان سورته بسوَر الله، فهل يبقى حينها من شيء يدافع به عن قيمته وسورته وهي على تلك الشاكلة من القبح، إذ ليس هنالك غير القبح والظلام؟..

٣

ليس معي هنا إلا كلمة هنري باربوس في روايته الجحيم؛ (الحقيقة..!!.. ترى ماذا يعنون بها؟؟).. لتعبر عن الازمة الوجودية للإنسان في إنسانيته.. فلم يعد الدين أزمته.

(الحقيقة!!.. ترى ماذا يعنون بها؟؟).. وماذا يعنون بها؛ المعبد، الدين، الحق، العدل، رجل الدين، المثقف.. الحياة، الوطن، السعادة، الحب.. القدر.. الكتابة، الفن..

الحقيقة المتوفرة فحسب هو انه؛ لا وجود إلا للخزي والظلم.. والانكى هو انه؛ لا خزي ولا ظلم إلا للوجود..

الوجود وليس الإنسان وحده مسئول عن خزي الحياة، الإنسان ليس دائما حرا.. الوجود متهم بذلك..

غريب أمر الإنسان، وأمر تاريخه، ومفاهيمه، وشوارعه، ودينه، ودوله، وشعوبه.. أي حقيقة تلك، ولماذا يحارب على أن يبقى حيا، وعلى أي شيء.. أسخر كثيرا مما كتبه باولو كيلهو في روايته؛ احد عشر دقيقة، بقوله؛ (رائع حقا أن تكون حيا).. سيما إني قد أرى أن أمواله جعلت كلماته تتخلى عنه..

فحينما تجلب الكلمات أموالا، تختفي حروفها.. **الكنز والكلمات لا**

يجتمعان في جيب المثقف.. تماما كما لم يجتمعان مع همنغواي بعد روايته وداعا للسلاح.. والتي كانت بالإحرى؛ وداعا للفقر..

مشكلة المثقفين إنهم أضحوا أكثر من العاهرات وأرخص منهن في نفس الحين ولكنهم أسوأ عهرا..

الغانية وحدها، مسكينة باسمها، لأنها مُنِحت أسوأ أسماء الناس، رغم أنها ليست الأسوأ بينهم. إذ المفروض أن يكون هناك تناسب في الأسماء حياتيا.. فلما يكون الاسم مع الغانية وهي لا تؤذي من البشرية إلا حالها.. بينما الأسوأ أطلاقا في التاريخ لم يكن إلا رجال الدين والمثقفين.. المؤرخين تاريخيا هم المثقفون، وهؤلاء ضاهوا ما فعله رجال الدين.. فما حمله الطبري للتاريخ عن العيارين وثورة الزنج وأبو ذر من إجحاف وحظر للحقيقة، يضاهي ما حلمه رجال الدين إلى المعبد من خديعة..

إذن ظُلمت الغانية كثيرا، التي انزوت بحانتها وليلها.. لم تدعي شرفا ولم تستضعف ديّارا.. بل إذا أخذنا رؤية توما الاكويني ونيكولاس كازنازاكي في المسيح يصلب من جديد، نجد أن الغانية ضرورة، لتعليل واحد بين الاكويني ونيكولاس؛ في انه لو نفدت المدن من الغانيات، لانقض الشباب على الحرائر وربات البيوت، ولكثر الفساد.

٤

(رائع حقا أن تكون حيا)؟؟!! ..أي حياة.. لو قال؛ (رائع حقا أن تحيا).. لقلنا انه يريد يقضة بوذية، وهي يقضة إسلامية في العمق.. ولكن بـ؛ أن تكون حيا.. يكون قد أراد من الحياة (عيشها).. وهنا كل ما عُدمت به البشرية؛

حينما تاهت بين مفهومي (العيش والوجود)، واعتبرتهما صنوين.. . هنا تأسس اللامعنى والعدم..

مشكلة البشرية في اللامعنى الذي ألِفته، أنها انشغلت؛ بـ (العيش) عن (الوجود)، و بالبقاء عن الفناء، وبوحدة النظام على وحدة الوجود، وبتقدم الطريق على مسيره.

الأمة، أو العائلة- أو الحزب أو الإيديولوجية أو الدولة- التي تخشى على وحدة نظامها دون وحدة وجودها، امة وعائلة مزورة.. وبين الأول والثاني بين المعنى واللامعنى..

الحب في العائلة وحدة وجود، بينما العقد الشرعي وحدة نظام.. ولا شرع أمام الله والطبيعة دون وحدة وجود حبا ورغبة وصدقا.. الله لا يعترف برجل الدين ولا بالمعابد في عقدها، بل العقد الشرعي دون حب أو صدق يكون زنا.. بل النبي لا يملك حقا تشريعيا لجمع رأسين لا يرغب احدهما. الحب وحده قادر على ذلك.. لذا تراجع النبي وطلب من (زيد) أن يُطلّق (زينب) بنت جحش، في القصة المعروفة، بعد أن وجدهما دون وحدة وجود، لعدم رغبة زينب بزيد، وإنها تكذب على نفسها والقيم بوجودها على فراشه دون رغبة..

المعنى واللامعنى هو: **إن بقاءك مصليا ألف عام ليس كفنائك في الصلاة ليلة واحدة..**

أن تحملك صلاة واحدة خارج جسدك، خير من حملِ جسدكِ صلاةَ ألف عام.. لان القلب الذي يغتسل بصلاته مرة أنقى من جسد اغتسل بألف بحر..

هذا هو (وضوء القلب) الذي نجثوا وندين له في الفقه الوجودي[1]، كما يجثوا له وضوء اليد.. بل اليد المؤمنة لا تتوضأ إلا بالقلب.. للماء حكاية أخر.

وضوء الإنسان في نقاء قلبه.. أسس على ذلك زرادشت كل دربه (النقاء[2]) وحاربَ المسلمون دروب نبيهم، بعين محاربتهم نقاء زرادشت..

إذن.. **لكم وسخ الفقهاء أيادي الناس بوضوئهم ذاك!!..**

٥

(الحقيقة..!!.. ترى ماذا يعنون بها؟؟)..

ليس هناك إلا اللامعنى.. وحده فقط من يحكم الحياة.. إذن ليس الحقيقة إلا هذا؛ اللامعنى..

ليس تقرير اللامعنى في الواقع هنا هي رؤية فلسفية، حتى يمكن القول

---

(١) أو ما سمي سالفا بديانة القلب، وهو منطق يمكن اعتباره الوجه الحقيقي للصوفية الحقيقية، سواء الرسمية الكلاسيكية أو الصوفية الرومانسية من قبيل كيركجارد أو ليوتلستوي أو جبران.. علما أن المصطلح جاء في عبارات نيتشه، ولكنه لم يكن يريد به هذا المراد السالف معنا. لذا استحق الاستعارة وإحالته إلى معنى آخر ودرب آخر هو درب تأسيسي بالكامل، قد يمكن نسبته إلى كيركجارد وجبران في خطهم دون نيتشه..

(٢) كان قد أراد زرادشت من النار بعدا رمزيا للتطهير، والطهارة والنقاء.. كون أن النار هي الوحيدة من العناصر الأربعة(الماء، الهواء، التراب، النار) القادرة على تطهير المعدن من شوائبه..

إلا إن هذا الرمز تحول بعد زرادشت مع كهنته إلى مدار آخر واخذ النار لذاتها، فاتهم زرادشت بكهنته، كما يُتهم نبينا بما يقوم به الإسلاميون اليوم ودعوى تمثيلهم للنبي.

بشذوذها أو شطحها، فالبحث الفلسفي لم يُجدِ شيئا مذ كان، وإلا لتخلى الله عن الأنبياء واستغنى عنهم بابن سينا وأرسطو وفتح مدرسة دون عناء جبريل والإعجاز والتصديق.. وبالذات لان البحث الفلسفي هو الوحيد الذي لم يحترق بالواقع فكان تجريديا في قضايا الإنسان ومعاناته، بل انه استبد بحرقه.. لذا كان أهم ما صدق به كيركجارد هو؛ **أن الفلسفة تنفي الوجود..**

اللامعنى الذي يُتهم به الواقع البشري، ليس رؤية تصدر عن نتاج فلسفي، يمكن تهمته ممن يمدحون الحياة والبشرية، ويجدونها جمالا وجوديا بالإنسان، وإنما لا معنى وتهمة الواقع هو نتاج خارجي عياني؛ نلمسه ونراه ونحسه.. أي نتاج وجودي؛ الأمر الذي تعيش به وتموت به.

هذا منطق الوجودية الدينية، إسلامية أو غيرها، لا فرق في الوجودية الدينية الحقة بين الأديان، لا مسيحية كيركجارد ولا إسلامية علي شريعتي.. فكلا هذين على دين واحد..

اللامعنى هو ما أراه وما أحسه وما أشعره في جبهة الوجود فحسب.. وما أحسه والمسه وأشعره، هو ما يعنيني لا غير.. مهما رطن الفلاسفة والفقهاء بأمر آخر في عاجيتهم..

مشكلة الوجودي المؤمن، ليس ككل مؤمن. لأنه لا يقبل الحل الديني للمشكلات الوجودية على علاته باسم الأيمان، فذلك ما يعتبره أيمانا سيئا، لا يليق في الله، كما لا يليق بالإنسان، وإنما يريد أن يرى ويلمس الحل فوق أن يشعر به.. فهناك امتعاض باسكالي كيركجاردي للعالم، بل وامتعاض علوي[1](=الإمام علي)، للذين يحذون هذا النمط الوجودي، يرون فيه أن

(١) كان ابن أبي طالب من أكثر المتألمين من الحياة في لا منطقيتها، ولكن هذه الإشكالية كانت محلوله معه مسبقا في وضعها الإلهي، بينما لم يكن ذلك محلولا مع رجالات

الوجود يصدم وعيهم الإيماني..

لا مشكلة لدى الوجودية المؤمنة في إيمانها بالله وعدله وجماله، أتى نبي أم لم يأت. ولكن أيضا ليس لديهم نقاش بان الوجود غير عادل..

٦

أليس من العار أن ينفق الإنسان حياته في النفاق للوجود، ونفقه البائس، وعدم القبول بتهمته، فيمدحه باسم الأيمان؟؟.. أليس ذلك مدح وخوف سلطاني لا إيماني أمام الله، وهو ما لا يرتضيه المنطق الآخر للأيمان..

من العار أن يردد الإنسان؛ أن الحياة عظيمة.. وهي اكبر عاهرة عرفها الوجود أطلاقا.. لكم جُبنٌ مقيت أن نتخلى عن لعنها.. رغم انه الشيء الوحيد والبطولي القادرين عليه.. وما كان من المتهمين تاريخيا بالتجديف إلا ذلك، وإلا اكثرهم لم يقترب من الله قيد أنملة في مكانته، بقدر ما كان فرارا إليه من حيرة الوجود وظلمه..

٧

ليس المشكلة التي نئن منها هنا، هو أن الوجود الإنساني وقدره سيء

الوجودية المؤمنة- باسكال كيركجارد ياسبرز- إلا لاحقا بمسألة الإيمان.. المهم أن لعلي ابن أبي طالب في نصوصه ومواقفه كثيرا مما يوجه ذلك في تأففه من سلوك الحياة والقدر بلا منطق واضح، أبرزها؛ (إذا أقبلت الدنيا على امرئ منحته محاسن غيره، وإذا أدبرت عنه سلبته محاسن نفسه).. ولكن إن كان هذا الأنين من الإمام يعني ضد الوجود والحياة كلا منطق، ولكنه لم يكن كلا معقول، بينما كان كذلك مع الوجوديين في الاتجاه المؤمن..

جدا، وان الإنسان مخلوق معذب، والحياة مريرة وظالمة بذاتها، تلك التي تأتي بتعابير عدة تلتقي جميعها بنمط قول كرافيل باركر في روايته الحياة السرية: (رحمتك يا الهي، يا من يخلق المخلوقات لتقاسي، دون أن تفهم لماذا..).. ليس المشكلة هذه، لأنها مسألة علم كلام، تخص جمهورية الله، وليس جمهورية النبي.. الأولى هي التي تحمل القلق الوجودي دون الثانية..

ليس المسألة هنا، هو ما يثيره نص باركر هذا، وإنما هي معاناة أخرى ضد الوجود البشري كواقع وتاريخ يعبر عنه نص هنري باربوس المستهل به: (**إنني وقد نفذت إلى قلب الإنسانية، فلم أجد شيئا إنسانيا..**).. تماما كما كان يئن علي ابن أبي طالب: (**اضرب بطرفك حيثما شئت فهل تجد إلا فقيرا يكابد فقرا أو غنيا بدل نعمة الله كفرا**).. وهنا علي لا يريد بنصه سوء البشرية فقط في زاوية الفقر والغنى، وإنما جاء بذلك رمزا للثنائية البشرية في الظلم.. في أن الإنسان ضحية الإنسان.. وان هذه الصورة المظلمة هي صورة الحياة البشرية مذ كانت..

هنا المشكلة، كل المشكلة: إننا لسنا نوعا إنسانيا في وجودنا.. إذ بما أن الوجود الحقيقي هو عالم الإنسان دون باقي العوالم الجامدة: كيفما يكون الإنسان يكون الوجود.. وبما أن الخروج على نوعنا الطبيعي/الإنساني هو الخروج عن المعنى الطبيعي لوجودنا، إذن الوجود في حومة اللامعنى.

ليس المسألة إننا كاذبون في وجودنا، المسألة إننا خطأ الوجود، ورغم ذلك نصرخ دائما إننا الحقيقة..

٨

لا أريد أن أخطو بتقليدية وجودية، فلكل وجودي وجوديته الخاصة، قد تربط احداهما عند المحراب وأخرى بهدمه.. رغم أن وجودية المحراب تتأسس على هدم المحراب القديم عينه. لأنه بُني عكس اتجاه قبلة النبي.. تلك التي تخرج عن الجغرافية، كما يخرج طوافها عن سيرة الحج..

الإنسان المعاصر بأي معنى يمكن أن يوصف، أو أي معنى يمكن أن يحمل..

ليس المعنى الذي يمكن أن يحمل هو أن (مجتمعاتنا جاهلية)، وهو كذلك، لتصح توصيفات سيد قطب معها، ولكن ليس لخروجها على السلف كما رأى، وإنما لأنها أكثر خروجا عن المعنى، وألا السلف كان أكثر خروجا عن المعنى منا.. وما قيل من حديث؛ (خير القرون قرني..)، فتقوله مهدور من أيام المعتزلة..

فإن كانت الجاهلية بأصنامها.. **فالاصنام في حقيقتها ليس إلا الأشياء دون معنى**. وبالتالي؛ **المعبد بلا معنى ليس إلا صنما، والتدين بدونه ليس إلا وثنية**..

هذا ما نفهمه عن الأنبياء، والذي خلاصته؛ **أكثر خروجا عن المعنى يعني أكثر خروجا عن الحقيقة.**

وهذا ما تبحث عنه جمهورية النبي لا غير.. المعنى؟!

ما صورة الصنم هذه؟.. وهو بيت

للكعبة..

وما نور الله هذا؟.. وهو دير

للمجوس..[1]

جلال الدين الرومي

١

لا بأس أن ابدأ بقطعة فتوائية للفقهاء تختصر كثيرا الطريق على إظهار ما هي عليه الصورة الرسمية للإسلام التاريخي في مؤسسته الرسمية بين

(١) قمنا بالتصرف قليلا بالنص متجهين إلى أس المعنى وخديعة الأسماء التي يريد الرومي فضحها هنا.. لأن النص خُذل بالترجمة.. حيث تُرجم عن ديوان الرومي؛ شمس تبريز بـ؛
ما صورة الصنم هذه؟.. إذا كان بيتَ الكعبة..
وما نور الله هذا؟.. إذا كان ديرا للمجوس..
بيت للكعبة ولكنه محمل بالأصنام في فعله الواقعي الوجودي، حتى وان لم يكن هنالك هبل أو اللات والعزة.. على عكس بيت الشرك أو الكفر كما يراه المسلمون مع الدير المجوسي.. ولكنه وجوديا ضمن منطق ديانة القلب نجده بنور الله، في إنسانية فعله.. وبالمناسبة يمكن اعتبار الرومي أبرز ممثلي ديانة القلب في الإسلام..

الخليفة والفقيه.. قطعة يأبى طغاة التاريخ أن تنسب لجمهوريتهم، فكيف بجمهورية النبي وقرآنه ومدينته ومسجده وحواريه.

ورغم كل ذلك التعسف في ادعاء الانسانوية في التيار الفقهي تاريخيا في الإسلام، ما زالت أنماط هذه القطعة ترفض أن تعترف بأنها منافية لجمهورية النبي ومضادة لكل قيمها، بل ما زالت تُعرض بصفاقة كطريق كان للنبي ووحيه.. وكأن النبي معلما للتوحش في التاريخ بما لا يوازيه حتى طغاته.. وهذا ما يجعل ضرورة أن يكون الإصلاح **إنقاذا لـ (النبي) من الإسلام**، وليس إنقاذا للإسلام من غيره. لان تلك الممارسات تُزاول باسم النبي كوصايا وسنة وإحكام، هذا من جهة. ولأنه، من جهة أخرى يمكن القول أن صورة الإسلام قائمة على صورة النبي، وليس العكس.

الإسلام هو الوجود النبوي عينه، وليس مجموعة نصوص مقدسة، ولا الأحكام المنتزعة بوساطة أرسطو أو العقل أو السلطان أو الولي أو المذهب.. بل وهو الأهم يمكن التقرير: أن الإسلام يمثله النبي بأولوية على القرآن.. بل أن القرآن قائم بالقصص الوجودية للنبي وباقي الأنبياء والأحداث والمواقف الوجودية التي حملها عنهم.... وهنا أهمية احترازية أخرى في جعل السنة النبوية ذات أولوية على القرآن، على عكس الرؤية التقليدية في الاستدلال.. وقد يكفيها قول الإمام علي: (لا تجادلوهم بالقرآن فانه حمال وجوه)، إذ لازمها: جادلوهم بالموقف الوجودي للنبي.. والأهم مقولة القرآن الناطق لعلي نفسه. علما أن المقولة لا تشير إلى ثانوية القرآن، بقدر ما تشير إلى مجسده لحما ودما بالنبي.. أي أن العنوان الوجودي (السيرة) يرقى على العنوان النظري (الكلمات)..

٢

نعود إلى تلك القطعة الفتوائية، والواردة في حكم الفتوحات والحرب. ورغم أن التراث [١]يحمل الكثير من أمثالها في خروجه عن النبي أقصى الخروج، ولكنها القطعة التي تسهل علي درب الفضيحة لهذا التراث أكثر من غيرها، لاختزالها توحشا يبلغ حدا أصاب معه بالقرف من إسلام أولئك، وتزداد براءتي منه، كما تزداد ثقتي بجدوى البحث عن إسلام آخر، بل يحتم معها الأمر أن هنالك إسلام آخر، وان النبي يعود بلباس مفهوم الغريب أمام إسلامهم..

تقول تلك القطعة؛

«إذا فتح الإمام بلدا عنوة، إن شاء قسمها بين الغانمين وإن شاء أقر أهلها عليها، وإن شاء قتل الأسرى أو استرقهم، أو تركهم في ذمة المسلمين، وإذا أراد الإمام العودة ومعه مواش يعجز عن نقلها ذبحها وحرقها» [٢]

هذا هو تاريخ المسلمين وهذا هو فقههم، وهو عينه الذي يرون فيه قمة

(١) عادة يأخذ مفهوم التراث وجها ايجابيا في الدلالة، بإشارته إلى أن هناك تاريخا ليس فارغا، بالاحرى زمنا للأجيال لا فراغ معه، أو نتاجا للأجداد، ملئت به سنينهم.. أما مع تاريخنا فهوا وإن لم يكن فارغا، ولكنه إنما امتلاء بقصص الاستعباد والقمع والتوحش والاستغلال والاستحمار أكثر من غيره.. إذن كان تاريخا عدميا، لا يحمل سوى العناوين العدمية للوجود.. أما بقيته الجميلة فعادة ما تكون هي الصور المقموعة منه؛ ثورات المساكين والجياع.. وهذه الصور هي التاريخ الحقيقي، غير المعترف به . بل هؤلاء هم كفرته.. أليس الأشعري منيرى وجوب تظليل من خرج على الحكام الجائرين، كما أسلفنا.

(٢) رغم أن عورات التاريخ كثيرة بما لا تحصى ولكن تلك القطعة استهوتني كثيرا في بانوراميتها في التوحش والقبح، مما كفاني بها المفكر المصري سيد القمني شر الاختيار في كتابه أهل الدين والديمقراطية.. سيما انه من متصيدي الحقيقة.

المبادئ، وأعظم قيم الإنسانية. رغم أن تلك القطعة ترينا أنها ابلغ وحشية عرفتها البشرية، لأنه لا يسلم معها حتى الحيوان..

تحيرني هذه الصورة لهذه الفتوى وأمثالها، وهذا التاريخ، لهذا الفقه وهذا الإسلام في هذا النص، واشعر بالقرف، القرف حد الغثيان.. وكأني لا أصدق أني انتمي بصلاتي ومعبدي وقيمي لهكذا إسلام وهكذا تاريخ، بما لا يسعني إذا ما أردت أن أجدد إيماني إلا أن أتبرأ عن هكذا إسلام أمام الله لأعود إلى نبيه من جديد.. هكذا يغدوا الأمر أن التجديد الديني والنبوي يتم بالتبرؤ من الإسلام التاريخي عينه.. التعري والغسل من معظم ما فيه..

٣

بالتفاتة بسيطة إلى نص الفتوى، يبدوا خزيها جليا لأي إنسان دون الحاجة إلى أي تفكيك أو أي عناء معرفي. إذ بلا شك؛ كأنه نص لسرجون أو لفرعون، أو لنقل لهولاكو أو جنكيز خان كان يوصي به جيشه ضد المسلمين.. فقط يكفي أن نُبدل من النص كلمة الإمام لنجعل مكانها كلمة **القائد**، وكلمة **المغول** بدل كلمة **المسلمين**.. ولا بأس أن نجرب ذلك؛

«إذا فتح (القائد) بلدا عنوة، إن شاء قسمها بين الغانمين وإن شاء أقر أهلها عليها، وإن شاء قتل الأسرى أو استرقهم، أو تركهم في ذمة (المغول).. وإذا أراد (القائد) العودة ومعه مواش يعجز عن نقلها ذبحها وحرقها».

اعتقد أن هذه الصياغة هي التي تليق بالنص، لجعلها بنسب مغولي، وليس إسلامي.. وهذا ما يعني بالتأكيد انه لم يكن في التاريخ فرق بين المسلمين وبين المغول في منطقهم العسكري.. لان المغول هنا يمثلون معادل

لغوي، وبالتالي سيمثلون معادل موضوعي ووجودي وتاريخي للمسلمين..

إذن؛ لكم نحن متوحشون في عين معبدنا وديننا هذا، وان الإسلام التاريخي ليس متهم فحسب، بأنه مؤسس لتخلفنا. وإنما لان المعبد أكثر من أسس لتوحشنا؟، التخلف يهون كثيرا أمام التوحش.. وهكذا فالتوحش والمعبد يجتمعان أكثر من اجتماع الأول بالحانة، مسكينة الحانة وخيامها في اسمها الوجودي أمام المعبد.. كما مسكينة الغانية في اسمها أمام الكاهن، في مدار الشرف والنبالة والقرب من الله.. لذا جمهورية النبي سترى لاحقا؛ انه لا أولوية ظاهرية في القرب من الله بين المعبد والحانة، وان أعماق الأيمان تتجاوز تلك الصورة التاريخية للمعبد والحانة.. وقد تكون الحانة معبدا أكثر من الكنيسة والمسجد والبيع وغيرها من هياكل المحراب.. ولكن ما هو مقطوع به هو أن المعابد أساءت إلى النبي والدين والله أكثر من الحانات بكل تأكيد.. الحانة تسكر باسم الليل واللذة لا ترفع شرفا، والمعبد اسكر الناس باسم النبي وشرفه.

اذكر جيدا أن النص المعروف من هولاكو إلى الخليفة العباسي المستعصم وهو على مشارف بغداد، لم يكن على هذه البُنية التي هي عليها تلك القطعة الفتوائية.. بل لا يصدني الحياء إني كنت معجبا بنص هولاكو.. لا، بل انه كان يحمل سؤالا لزاوية فلسفية كبرى عجز عن طرحه ابن سينا وأمثاله.. زاوية تفك الحيرة بين مفهومي الظالم والكافر والأولوية أمام الله. وتفضح كذبتها في تهميش الكافر، بما يمكن أن يؤسس عنها؛ أن **مشكلة الله هو الظلم وليس الكفر**، وهي رؤية وجودية محضة، تفتح كثيرا من زوايا عالقة في الدين واشكالياته.. لذا إن كان هولاكو حقا من طرح هذا السؤال وليس مستشاروه،

فما أضافه هولاكو كان خيرا مما أضافه كل الفلاسفة المسلمين قاطبة.. السؤال المشهور هو في نص الرسالة: (إذا خُيِّر الإنسان بين أن يحكمه مسلم ظالم، وكافر عادل، فأيهما أفضل له..؟؟).. وهو السؤال عينه الذي بقي يمثل إشكالية يعطي معظم الفلاسفة والمتكلمين رأيهم به، لأنه فرض نفسه كإشكالية حقيقية، وان كان قد أجاب عليه حينها احمد ابن طاووس وابن الطقطقي جوابا منطقيا كونهما كانا يعيشان وجوديا أزمة الخليفة ووقفا به مع رأي هولاكو الضمني.. بينما الأجوبة المتأخرة كانت نظرية اعتمدت أرسطو ومنطقة في عدم أمكان اجتماع المتضادين (العدل والكفر) في سؤال هولاكو، فيكون السؤال باطلا من رأس لديهم..

٤

الغريب أني حينما انتهيت من قراءة النص الفقهي هذا لفتوى الفتوحات، لم أبال للإنسان في قتله واسترقاقه عبثا (..**إن شاء قتل الأسرى أو استرقهم، أو تركهم في ذمة المسلمين**..)، وإنما قتل الحيوان هو ما جعلني أرى النص بلغ توحشا مفارقا لما عرف بشريا من حد لمفهومه، ما بقيت معه جامدا: مندهشا دون إي شيء آخر في النص.. إذ ما ذنب المواشي؟؟! هل جاء حكم فيها من النبي وقرآنه.. كما انه طالما أن النبي بطبيعته هو الإنسان المتوحد مع الله وصفاته وجوديا في فعله الحياتي، ونظريا بالقرآن والوحي والتبليغ، فكيف يُحيي الله الحيوانات من جانب ويقتلها النبي من جانب آخر.. أو لنقل إذا أمر الله النبي بهذا الحكم، من قتل الحيوانات عبثا، فلما خلقها.. هنا عين العبث، وهو قبيح على الله كما يقرر علم الكلام ألمعتزلي. إذن فهو ليس من الله في

شيء، لان الله منزه عن كل قبح..

وهكذا لا يمكن اعتبار ما تسمى بالفتوحات الإسلامية حروبا شرعية، ومن اجل الإنسانية أو أنها أمر نبوي.. وأنها جاءت بالإسلام والهداية لتلك الشعوب.. الإسلام دخل بطريق آخر له بنيته الخاصة بما ليس مجاله هنا.. أما ما جاءت به تلك الفتوحات فقط هي السلب والنهب والاستعباد والكره للإسلام، وبالتالي هي التي حجبت الناس عن النبي وجمال دينه.. ولولاها لكان الإسلام قد دخل بصورة تلقائية إلى شعوب ابعد وابعد. وهو ما حصل في اندنوسيا والصين وغيرها..

هذا هو الفقه!!..

٥

ببساطة مزارع، تخليت عن بحثي المعرفي مع النص وجادلت فقيه هذه الفتوى في داخلي؛ انه إذا لم يستطع الإمام/ قائد الجيش أن يأخذ معه المواشي، فلما يحرقها (.. **وإذا أراد الإمام العودة ومعه مواش يعجز عن نقلها ذبحها وحرقها**)..

ما ضره لو تركها لأطفال البلد بعد أن اخذ أمهاتهم جواريا وقتل أو استعبد إبائهم.. إذ لن يجدوا هؤلاء معيلا بعد اليوم.. أو اقلها لنتوحش قليلا في الفتوى ولا نتركهم ينتفعون بها، إذا لم يكن يستحقون ذلك بوعي الفقيه.. ولكن هلا أطلق حبل الحيوانات على غاربها. إذ ما ذنبها، هل هي كافرة أيضا.. لما لم يدعها تهيم في الطبيعة.. أم كان لا بد من التوحش.

المعروف عادة كبديهية اجتماعية، هو إن الشعوب المتوحشة هي التي تقتل

الحيوان وليس الإنسان. فليس للحيوان حكاية مع القتل، الإنسان مرتبط بالقتل وجوديا في جنسه، إما الحيوان فليس طرفا فيه..

أليس قتلها دون جدوى هو عبث، سيما أن العبث يفوق الظلم، أم ليس هنالك ظلم مع الحيوان، ولكن الرسول لم يقبل التمثيل حتى بالكلب العقور فكيف بالمواشي النافعة.. بل الأهم هو إن الفتوى بحكمها قتل الحيوان دون مبرر تعتبر خلاف الجمال، حتى ولو وجدنا زاوية تعتبر قتلها عدلا..

وحضارة بلا جمال حضارة كافرة، مهما كثرت معابدها..!!

الفقهاء أقصى وعيهم في الحضارة أو المدينة، هو انه؛ **حضارة بلا معبد حضارة كافرة.**

جمهورية النبي جمهورية جمالية في قيمها، وليس جمهورية فقهية كما أحالتها المؤسسة الدينية..

وهكذا **لم يقتل الإسلام إلا الفقه..**

٦

إلى جنب هذا النص يوجد ركام على شاكلته في زوايا أخرى من الحياة، تملئ كتب الفقه هنا وهناك، كما أن هنالك تاريخا لهذه الزوايا أسوأ من فقهه..

لذا لنعترف؛ إن كثيرا من فقهنا وتاريخنا كان بربريا بشرف، ولكن المشكلة أنها بربرية معبد، وهي مبررة باسم المقدس، فما يخرج من المعبد يعمده الله لديهم مهما كان شقيا ودمويا، إذ حتى الدماء التي يبزل بها المعبد دربه

تؤخذ على أنها قرابين[1].. الم يقتل خالد ابن الوليد ويزيد وبسر ابن ارطأة والحجاج والوليد ابن عقبة وأبو جعفر المنصور وأبو العباس السفاح، وباقي السلاطين كثيرا من المسلمين باسم الإسلام.. بل أن الحقيقة الإحصائية الواضحة هو أن سلاطين المسلمين أبادوا المسلمين أكثر من غيرهم.. ناهيك عن أن المعارك الداخلية بين المسلمين كانت أكثر بكثير من المعارك الخارجية مع أعدائهم..

المثقف يعرف ذلك القبح للتاريخ الديني، ولكن المشكلة هو أن للمعبد سيكولوجيا جبن تخص المثقف، لا توصف إلا بمفهوم الجبن والمصلحة مع المعبد. بينما هي مع الناس سيكولوجيا براءة.. وفي هذا بالذات يظهر المثقف متهما أساسيا، وليس الناس في حملهم للمعبد. لأنه زمن المثقف وليس رجل الدين.. الظاهر أن المثقف أصبح لرجل الدين، كما كان رجل الدين للسلطان..

وهكذا فالإسلام المتوحش اليوم له مبرراته في جذور الأمس. إذ أن الخروج عن جمهورية النبي كان مبكرا جدا، قبل أن يبرد تراب النبي في قبره..

فقبور الأنبياء لها زمنها الخاص، كما الثوار والعشاق، كما أنها وحدها تزداد حرارة مع الزمن..

---

(١) قتل احد رموز التاريخ عشرات الآلاف من المستضعفين (نذرا لله).. بحيث ينقل ابن كثير قوله في معركة معروفة له؛ اللهم لك علي أن منحتنا أكتافهم إلا استبقي منهم أحدا..

ما يسمى أصناما، إنما هي كل ما

ظل يسمى حقيقة..

.. نيتشه

١

لا أستطيع أن أتخلى عن قناعة مصيرية في التاريخ الإسلامي بكل حمولاته، وبالتالي في إسلام القصور المدعى نفسه معرفة وتشريعا، حضارة وتاريخا.. قناعة انه خلاف الحقيقة وانه وجود مزور بيد المسلمين عينهم لا الصليبين ولا اليهود، ولا الشعوبيين ولا الماسونيين.. بما يتحتم معها ضرورة انقلاب المعبد والقيم عموما، كأس حصري في التجديد الديني..

قناعة تأتي عن مولود، حمله وفصاله اثني عشر عاما، من القلق والطَلق.. مولودا بدا يشبه كثيرا مقولة نيتشة؛ (الحقيقة وحدها هي التي ظلت إلى حد اليوم خاضعة جوهريا للحضر..).. إذن هذه المقولة في حد ذاتها هي قناعتي المصيرية لأنها تصيرني على جادة أخرى في التجديد الديني.. إذ مع هذه المقولة فحسب، تُختصر المشكلة الإسلامية والتاريخ الإسلامي أكثر مما كان في حسبان نيتشه في أزمته مع القيم البشرية وأصنامها غربا..

٢

من غرائب الدهر أحيانا، إن أكثر الناس إيمانا يجد نفسه حاجّاً إلى أكثر الناس إلحادا.. وان كثيرا من المؤمنين يجددون إيمانهم بمن يكفر بهم... ولذلك سيكولوجية، ترتبط بعين سيكولوجية الحقيقة تلك، كما ترتبط بسيكولوجيا المفاهيم في فكرة التضاد ونتاجه الوجودي، قريبا من الديالكتيك الهيجلي ولكن بشكله الماركسي الواقعي.. إذ يمكن للمتدين (المتخلف) أن يجتمع بالملحد (الواعي) على نسق نيتشه لإيجاد (تدينا واعيا).. أي يُنتج في قلب ذلك التضاد؛ نيتشه إسلامي، أو لنقل؛ (نيتشه معمم). رغم إني أتساهل هنا، فقد اطمح إلى (كيركجارد مسلم)، على اعتبار أن الثاني كان يحارب المسيحية بالمسيح، بينما الأول كان يحارب المسيح والمسيحية، حسب الظاهر.. وهذا ما يجعل الطريق الإصلاحي في الإسلام كيركجارديا... إي أن تحارب الدين بنبيه.. كما حاربه الحسين في كربلاءه. وكما حاربه أبو ذر والحلاج وآخرين. هؤلاء حاربوا الدين بنبي الدين عينه..

بل من غرائب الدهر أن المقولات الأكثر بناءا للوجود الديني لطالما تحمل معاول آخر مُحارب لمعبده.. فجبران خليل جبران الأعمق صوفيا ودينيا انشأ مقولاته التجديدية في الكنيسة، عن نيتشه الأكثر تجديفا وهدما في أعرافنا، كما عرف عن جبران في ذلك التحول الذي مر به في فتراته الأكثر خروجا وتأثرا بنيتشه، حينما كتب مثلا قصته (خليل الكافر)، أو (مرتا البانية).. حتى صيح به في صالونات القاهرة والشام، ومن ثم اتهم بالزندقة من بعض قساوستها. بل أحيانا من الصعب جدا التمييز في النص، بين زرادشت نيتشه، ونبي جبران..

٣

في هذا الإطار كان إبداع الصوفية الإسلامية. حيث أنها كسرت قيد الفيلسوف الكافر وكتب الضلال في بحث الحقيقة، كما أعتيد من المؤسسة الدينية، لذلك لم تكن الصوفية تبحث عن دين المتكلم، بقدر ما كانت تبحث عن كلماته، فيما تستطيع أن تصله من جمال. فالأيمان ليس شرطا للجمال.. لذا حملت الصوفية من حكمة الشعوب وأديانها، أكثر مما حملته من الفقهاء ودينهم..

نجاة الصوفية الإسلامية هو أنها تخلت عن الفقيه الإسلامي، فتعلمت على إياد كانت تعد كافرة في وعي ما يمكن تسميته بـ(القومية الإسلامية)، وبالتالي أول ما تخلت عنها الصوفية هو القومية الدينية أو لنقل أيضا القومية المعرفية للدين.. إذ أن السلفية تاريخيا هي أول تأسيس لقومية المعبد. وعلى هذا كانت الأحكام الفقهية مع (الآخر) في الدين، هي أحكام قومية ليس إلا، سيما الأحكام الواردة في شأن المسيحيين(أهل الذمة) بعد أن غدت المسيحية بدورها أيضا قومية.. بالتأكيد لم تكن قومية العرق إلا جزءا من قومية الدين. كذلك، أيضا، لا اقصد أن الإسلام مثلا تحول إلى القومية العربية، والمسيحية إلى الرومانية، وان كانتا في فترة كذلك.. وإنما اقصد إن الإسلامية أصبحت قومية بذاتها، كما المسيحية.. بحيث إن قومية أسامة بن لادن هي أكثر تعصبا من قومية جمال عبد الناصر.. تماما، كما سبقت الجميع إلى ذلك القومية اليهودية. إذ أن العصبة التي تجمع شتات اليهود هي عصبة تاريخية وليست معبدية، لذلك يمكن أن يرى كل شخص وبوضوح؛ إن التوراة هو سيرة قومية لليهود، وليس نصا دينيا، بالمعنى المتداول

في الأديان..

هذا الانجرار للقومية الدينية في الإسلام، هو الذي مارست كسره الصوفية، بكل روعة تضاف لهم، حينما جعلوا من اولويات أحكامهم مثلا؛ أولوية الذمي على المسلم، في الديار الإسلامية.. خلافا لأحكام الفقهاء المتعسفة في خصوص ذلك مع الجزية والصغار.. سواء بما رآه المتصوفة من أعماق أخرى للدين تجاوزت الآراء السطحية للفقهاء مع مفهوم الكافر والمؤمن، أو المسلم وغيره من المؤمنين أو بما عاينه الصوفية من ظلم المسلمين لغيرهم بما يخالف الإنسانية النبوية التي كانوا يقطعون بها، أو بالاحرى يضربون بها أحكام الفقهاء بعرض الحائط.. وهنا قيمة المتصوفة أنهم لم يحاكموا النبي بفقهائه.. دائما بقي النبي معهم، كذلك أنهم لا يثقون بالكهنة.. لذا الصوفية الحقة هي التي كانت صوفية شوارع وجوالة وثوار وصعاليك، وليست صوفية معابد ومدارس..

٤

هذا هو مجتمع الجمهورية مع النبي حيث الإنسان يبقى إنسانا مهما أبتعد في جنسه وعرقه ودينه..ففي ذلك المجتمع وجمهوريته؛ نيتشه ليس منبوذا فيه، بل ليس مسكوتا عنه.. وإنما له صمته الداخلي المغير لثرثرة الكهنة والوعاظ..

جبران يدرس تحت يد نيتشه، والحلاج تحت يد مزدك.. والسهروردي تحت يد ماني.. بل إن الحلاج الذي لم يصلب لأجل أفكاره كما يَحْضُر التاريخ على الناس حقيقته، وإنما صلب لأجل ثورته ضد آرستقراطية دولة الخلافة

وفقهاءها[1].. صُلب لأنه ثار بتعاليم (مزدك) على سلطان قام على تعاليم (الغزالي)..

كما إن جبران الذي كان مجنونا بنيتشه هو نفسه الذي كان مجنونا بعلي ابن أبي طالب أكثر من الأنبياء.. إلا يمكن أن يوجد تفسير لذلك؟.. إذ المفروض أن يكونا على طريق واحد، ولكن عليا كان اكبر محارب في ألله، بينما نيتشه كان اكبر محارب له / اقلها كما يرى في نصه.. كيف تحل المسألة هنا؟؟..

هل هنالك زاوية جوهرية كانت تجمع الطرفين(علي ونيتشه) في قلب جبران..ألِأن عليّا كان متمردا على قومه كما نيتشه؟، أم لان نيتشه كان عبقريا في وجوده ولو من زاوية مجنونة، كما كان عليا؟، ولكن بزاوية جُنَّ الناس بها. حتى أُتخذت هذه الزاوية محرابا..

ـ إذ أحيانا يغدوا الإنسان محرابا بكل معنى الكلمة.. حينما تجد الله في وجوده، وعليا كان محراب الله.. كما كان أبو ذر.

على نفس الشاكلة يغدوا الإنسان أحيانا محراب كلمات، حينما تجدها معه فقط، ونيتشة كان محراب الكلمات بحق، لذا اللغة مديونة كثيرا لنيتشه.. لذا الكلمات ستدافع عنه في حضرة لله. طالما إن الله هو الكلمة، كما يرى الإنجيل ـ

(١) مشكلة المؤسسة الدينية الرسمية بكل مذاهبها، وكذا مع معظم المؤرخين هو أنهم يرددون بان الإشكالية والتهمة التي جرَت إلى صلب الحلاج هي إشكالية دينية في جهة الزندقة، وإفراطه في مقولة (أنا الحق) علانية. أي إشكالية كفر وإيمان وليس إشكالية ثورية.. بينما كانت القضية في واقعها ؛ خوفا من ثائر اجتماعي ضد السلطان، وليس ضد المعبد .. الحلاج لم يكن مجددا صوفيا، وإنما ثائرا إنسانيا.. المجدد لا يجدي كثيرا أمام الثائر..

أو؛ هل كانت تراجيديا الإصلاح في نيتشه هي تراجيديا علي ابن أبي طالب أيضا في وعي جبران؟؟..

المهم إن الإلحاد كمفهوم، لم يحجب الوجود النيتشوي بعبقريته عن إن يتجه إلى الوجود العلوي في قلب جبران..

وعن ابن أبي طالب نفسه تؤسس أهم زوايا جمهورية النبي، وهذه الزاوية بالذات، العلاقة بين الكافر والمؤمن.. حيث في عرف علي، مفهوم المؤمن للمسيحي والمسلم والبوذي على حد سواء، ولا أفضلية لأحد بينهما.. الدين ليس مدار تفاضلي في وعي علي كما سنجد لاحقا في جمهورية نبيه.. لأنه بابُها.

٥

جمهورية النبي لا تحمل مألوفا، كل شيء فيها غريب عن فقهاء النبي، ومشكلة فقهاء النبي مع النبي، وشريعتهم مع جمهوريته، هي عين مشكلة أبو سفيان مثلا مع النبي.. إذ لم تكن مشكلة أبي سفيان مع النبي هو الله والتوحيد بديلا لأصنامه، وإنما هي إن يساويه بعبده.. بكلمة بسيطة؛ لم تكن مشكلة أبي سفيان الإله الواحد بقدر ما كانت توحيده مع الحبشي بلال.. وبالتالي ليس المسألة هي مجيء النبي بإله آخر، وإنما مجيئه بمنطق آخر في نمط وجود أبي سفيان مع الآخر، عبدا أو ندا..

وهذه هي عين مشكلة المسلمين مع المسيحيين هنا، اليوم وبالأمس، وبالمقابل هي مشكلة المسيحيين مع المسلمين هناك.. كل تلك الأحكام، التي غدت تشريعا لاحقا، تأسست دون اصل نبوي، فقط بذلك الأصل السفياني

في رفض الآخر، سواء ما قامت به الكنيسة أو ما قام به المسجد.. فالكنيسة والمسجد، أو لنقل أن الأديان السماوية هي من مسخت واقع التوحيد الإلهي بتمزيق الإنسان وتفريقه وتصنيفه.

فلم تكن المشكلة أو العلة التي شرعت من اجلها الأحكام السلبية على أهل الذمة هو تثليث المسيحيين أبدا، وإنما ألمشكله هو إن التشريع كان مع أناس أعتيد إن يكونوا صاغرين، كما اعتاد أبو لهب إن يكون عبده صاغرا.. وعلى هذا تأسست معظم الأحكام الإسلامية في المسيحيين، والتي كانت إحكام تعسفية إلى أقصى الحدود، خارجة تماما عن إحكام النبي وجمهوريته.. فيما سيأتي من أجزاء الجمهورية.

٦

المهم.. انه لا وجود للصاغرين في جمهورية النبي، يهودا كانوا أو كفارا أو ملحدين.. الاصغار مفهوم عام لا يرتبط بأهل الذمة، كما أسيء إليه كمفهوم قرآني انتقل به الفقهاء إلى دلالات جرت إليها الاحتدامات التاريخية مع الغرب المسيحي في فترات التأسيس الفقهي.. أي إن الرسول لم يكن له تشريعا في المسيحيين على شاكلة ما شرعه الفقهاء، كما لم يكن للقرآن بالتأكيد، وإنما ماجا كان مخصوصا في أناس كانوا يحملون صفة النصارى ولهم فعلهم الخاص مع الدعوة النبوية.. وتؤازرها بقوة رؤية طه حسين في المجال القرآني بان الخطاب القران في خصوص أهل الكتاب مثلا لا يعني مسيحية العالم، وإنما فقط الذين ارتبطوا بمشاكل مباشرة وبقيد عدائية مع المسلمين جوار النبي، بحيث لا يشمل المسيحيين في الأرض.... فقط

أصحاب الحدث الزمني مع الرسول وحركته التغيرية.. وكنت أُعين تلك الرؤية بان القرآن ذكر الصابئين مثلا ولم يذكر البوذيين رغم إن الدين الأخير اكبر، وسبب ذلك بسيط جدا، وهو وجود الدين الأول دون الثاني في أحداث الرسول.. وكذلك الأمر مع الزرادشتيين والمزدكيين، فهم اكبر وأكثر شياعا حينها في بقعة قريبة/ إيران، ولكنهما لم يكونا ضمن منطقة الحدث، أو لنقل منطقة علم أسباب النزول. أو منطقة علم أسباب الحديث، كما يجب إن اسميها.

لذا الإطلاق القرآني للمسيحية التي كانت خارج الحدث والبريئة من حكم الاصغار، لم يهملها القرآن وأطلق فيها أعظم نصوصه التي تكبح جماح الفقهاء المتوحشين، وهي آية: ﴿**مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللّهِ آنَاء اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ.. يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَـئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ**﴾..

آية كبيرة في وحدة الأديان وصحتها، بحيث إن مفهوم الكافر لكل ما عدا المسلمين يكذبه هذا النص بهذه الشدة في الإلحاح ألعطفي على الفعل الإيماني لأولئك الذين تراهم الفتوى الفقهية أناس من الدرجة الثانية.. بل يصل الحكم معهم إلى انه لا يقتل المسلم بالذمي(أي إذا قتل المسلم ذميا، فلا حساب عليه)، تماما كما كان قانون النبلاء في القرون الوسطى، ولدى كثيرا من الشعوب الإقطاعية والطبقية في معادن البشر.. وبالتأكيد هو أيضا عين القانون الإسلامي بين السيد والعبد.. إذ لا يقتل السيد بالعبد..

٧

في جمهورية النبي هناك كرامة حتى في الموت، ومثاله الأبرز هو رفض التمثيل، وبتحذير أعمق، حينما نجد هذا الرفض مع، حيوان، بل كلب، وهو أسوأ أنواع الحيوانات في الوعي الجمعي إسلاميا لجهة نجاسته الذاتية.. لا بل مع الكلب (العقور)، وهو قيد إضافي في قدر الحرص على الحكم. بل حتى وان كان ميتا.. إذن **للموت كرامة**. هذا اقل ما يقال في غاية الحديث النبوي؛ (لا يجوز المثلة ولو بالكلب العقور)

وهو بالتأكيد منطق جمالي وليس أخلاقي.. أي يمكن إن نجد في هذه النكتة من وصية الرسول أعظم زاويا في التداخل الجمالي والأخلاقي في الإسلام، ومنح الاولوية للجمالي، تتجاوز أسية المسألة قديما وحديثا في ما قام عليه هيركلطيس وكيركجارد وجورج سنتايانا، في أسية البعد الجمالي.

في قدر النبي وجمهوريته، تبدوا الأخلاق دائما ذات محددات جمالية، فأن وجد حديث لا يحملها، فليضرب به عرض الحائط، بالاحرى عرض الفقيه لأنه من الفقيه، وليس من النبي.. وهذا ما يجعلنا نرى سالفا إن للجمالي أولوية على الأخلاقي في جمهورية النبي، وأخذه مقياسا في جرح الحديث وتعديله.. وبالتالي تنقيحه.

غب عن الطريق تصل إليه..........

.... البسطامي

١

مبدأ مقولة: (الحقيقة وحدها هي التي ظلت إلى حد اليوم خاضعة جوهريا للحضر..)، والتواضع أمام صوابها في حقيقة تاريخنا في معارفه ودينه وسرده- دون حضرهذي المقولة عينها- هو القدر المنهجي الوحيد، الذي يسبق التأسيس الوجودي للدين من جديد.. أما دون ذلك، فالتجديد الديني كذبة وإنفاقٍ يحمل عبثا واضحا في مفهوم الإصلاح، ولا يبقى معها التجديد تجديدا.. بل إن التجديد في مفهومه المتداول بين الإسلاميين اليوم ليس له مكان في إطار هذا المبدأ النيتشوي، لأنه مبدأ لا يصاهر إلا مفهوم الانقلاب، بينما التجديد المتداول متماهي إلى أقصى الحدود مع القديم. ولا يمارس إلا خطوات من الترقيع والترميم...

الانقلاب أحيانا وحده من ينقذ الحقيقة.. في المعبد كما في القصر.. تماما كما الطلاق أحيانا وحده من ينقذ البيت.. لذا التاريخ الإصلاحي الوحيد الذي نجح كان تاريخ طلاق في الفكر، ليس إلا.. وعلى هذا قامت الدورات التاريخية، والتي هي (دورات طلاق)، بكل معنى الكلمة.. المعتزلة

والاعتزال كانوا (شيئا من ذلك).. الصوفية وحدهم من كانوا (كل ذلك). فارقهم عن المعتزلة أنهم اوقعوا الطلاق بالثلاث..

٢

مبدأ المقولة النيتشوية هذي، لا يمت بصلة إلى المنهج الديكارتي في البحث عاريا عن المسبقات، كونه منهجا لم يقل بـ (الاستفراغ) كما يقتضيه المبداء النيتشوي المقتنع بحضر الحقيقة، وإنما قال بـ(الطرح) للمعرفة المسبقة جانبا حين البحث... وبين الطرح والاستفراغ، مدار ومدار في مفهوميهما.. كما انه، وهو الأهم؛ إن المنهج الديكارتي لا يرى حضرا للحقيقة في التاريخ. لذا كان ديكارت متماهيا كثيرا مع الدين والكنيسة..

الاستفراغ النيتشوي، هو عينه منهج (التخلي) الصوفي، ولكن هذا المفهوم الصوفي جاء في السياق ألعرفاني السلوكي لا المعرفي، مع الثلاثية المشهورة للمتصوفة؛ (التخلي والتحلي والتجلي). ولكننا نستعيره أو بالاحرى نسحبه إلى جانب منهجي هنا. وهو بكل الأحوال وجودي لا نظري علما إن هنالك منطلقا حقيقيا للصوفية الحقيقية اعتمد الاستفراغ لمعارف المعبد وفقيهه، وبه وحده نجحوا في إخراج الوجه الحقيقي للإسلام والدين عموما.. وهنا تقف مقولة؛ (غب عن الطريق تصل إليه) للصوفي الكبير أبي يزيد البسطامي شاخصة في قدرها المعرفي، كحكمة وكمنهج وجودي بحد ذاته يتجاوز أثرها كثيرا من المناهج الحديثة سيما الفينمنولوجيا، في مقولتي الحذف والتعليق للظاهريات مع ادموند هوسرل.. وهذا أيضا ما يجعل فينمنولوجيا كيركجارد

هي الأساس[1].

إذ طالما إن التجديد يريد ويحاول إن ينطلق من وسط هذا الركام من المعارف التي تختصر الإسلام، فمن الطبيعي إن تحجب عنه النبي وكتابه، بينما مع منهج الاستفراغ والتخلي يكون الخروج عن الحجب أو لنقل عن الأسوار الفقهية والتاريخية تلقائيا..

قد يتهم إن هذا التخلي والفراغ عن التراث بمنطق (غب عن الطريق)، انه قد يفضي إلى التيه، ولكن أحيانا يكون التيه مجديا، كما يكون الجنون مجديا، إذا ما غدا العقل هو المشكلة الوجودية، حينها يكون الأمر بكل عقلانية هو؛ (غب عن العقل تصل إليه).

٣

المعرفة والتاريخ الإسلاميان يصلان حد القرف أحيانا، لذا لا يحق معهما توصيفا؛ أنها مجموعة من ركام المقولات يمكن حل زورها، بطرحها جانبا.. لا يصح ولا يمكن ولا يجدي ذلك في تجديد الدين وإصلاحه، لأنها منصهرة وجوديا فينا، بقدرٍ، تمثل معه لا شعورنا الحياتي. وعلى اعتبار أن الدين هو الحاكم عادة على وجودنا. إذن لا يحق مفهوما لتوصيف نبذ تلك المقولات في قرَفها إلا مفهوم التقيؤ و الاستفراغ..

---

(١) كنت قد نوهت في كتاب الحل الوجودي للدين بان فيمنولوجيا كيركجارد تفوق ريادة وعمقا مؤسسها الرسمي هوسرل، ولجنبة لها أهميتها؛ في أن عين ما تريده الظاهريات في نكتة الشعور والتجربة المعاشة، كان قد مارسها كيركجارد في مسألة الظاهريات عينها وجوديا، وعن ذلك أخذها أساسا لوجوديته.. بينما هوسرل مارسها علميا، أي أن الوجودية عينها هي حل الظاهريات وليس الاتجاه العلمي الجاف.

كان الإصلاحي الحقيقي علي شريعتي، قد أشار إلى روح هذه الازمة بأهمية مركزية في كتابه؛ (الإنسان والتاريخ)، في ما اسماها بالسجون الأربعة، واعتبر أن السجن الأكثر إيلاما وأثرا في الوجود الإنساني سلبا هو (سجن التاريخ). لذا كان عمل شريعتي الأساس في الإصلاح، منطلقا من التاريخ وفضحه، دون أي شيء آخر. بل وكأن عمله كان عملا في التاريخ فحسب، وليس الفلسفة أو الأديان، ليغدوا التاريخ وحقيقته، بحد ذاته المعول الأول في الهدم وفي البناء.. بحيث إن مجرد عمل شريعتي (الوصفي) للتاريخ، خلاف ما هو مسرد، كان يثير انقلابا إصلاحيا تخرج عنها تلقائيا كل الزوايا التي أخذت مفعولها كانقلاب في قصة شريعتي.. **وبهذا، كأن شريعتي وجد؛ إن التصحيح الأُم، هو التاريخ وتصحيحه...**

إذ يكفي إن (تصف) دولة الرشيد، بسرد محايد، وإلى جنبها تسرد دولة القرامطة في العراق والبحرين أو الصفارين في سجستان، وما هو عليهما حال تلك الجهتين؛ جماعة الرشيد وجماعة القرامطة، ومن ثم عرضهما أمام ألذات. هذه الحالة الوصفية لواقع ذلك التاريخ يحتم على ألذات إن تعود إلى النبي عن طريق القرامطة والصفارين لانهما يحملان نفس السرد، كما تستطيع إن تعود إلى أبي سفيان بهارون الرشيد لأنهم قريبان من الحال.. هنا مجتمع جواري وإقطاع، وهنالك مجتمع اشتراكي؛ لا جواري ولا عبيد، ولا عرق، بل ولا دين محدد. وجمهورية النبي دون عبيد إطلاقا، وما كان من ذلك مما ينسب إلى النبي له حكايته المفترى بها على النبي، والمرتبطة بجمهورية أبي سفيان حينما كانت تفرض نفسها على الجزيرة العربية آنذاك..

٤

إذن المشكلة كل المشكلة في عمق انحطاطنا هي مشكلة التاريخ؛ انه **ما زلنا نعتقد بحقيقته..**

ليس لوضوح زيفه، في انه يعرض لنا القبيح بثوب الجميل، وإنما لأنه يستغبينا، وهي المشكلة الحقيقية. أو بالاحرى لأنه يجدنا أغبياء.

مثلا حينما ينقل التاريخ من مصادره الرسمية؛ الطبري، ابن كثير وغيرهما؛ بان الخليفة العباسي الأمين ابتاع الخصيان وغالى بهم وجعلهم لخلوته.. ورفض النساء والجواري.. يبقى خليفة امة ونائبا عن طريق النبي.. وحينما يروي إن الخلفاء الأمويين والعباسيين مشغولين بالجواري ومنغمسين بالملذات والشراب إلى الحد الذي يصل بالمتوكل إن يملك ثلاثة آلاف سارية (أي الجارية الموطوءة) ويطأهن جميعا.. وان يزيد بن معاوية قتل في معركة الحرة بقيادة مسلم بن عقبة أربعة آلاف وخمسمائة رجل من المدينة وفضت بكارة ألف بكر، لأنهم فقط لم يبايعوا.. لم يخرجوا عليه ولم يحاربوه حتى، بل الانكى هو انه اخذ بقية المدينة عبيدا.. وان الوليد ابن يزيد وصل به التلوط إن راود أخاه عن نفسه.. والغريب كمثال للاستغباء معنا على عدم نقد هؤلاء ونبذهم إن الذهبي كمؤرخ نخبوي حينما يصل إلى هذا الرجل يقول بلسان مدافع؛ (انه لم يصح عن الوليد كفر ولا زندقة، بل اشتهر بالخمر والتلوط!!).. وكان الذهبي يريد إن يقول أو بالاحرى يُشّرع؛ انه لا بأس إن تكون خلافة الله في لائط، وان لم يكن زنديقا.. رغم إن الله ليس مشكلته من يكفر به، بقدر ما إن مشكلته من يكفر الناس..

المهم إن العرب أول من أسس وشرع نبويا لخلافة اللواطين في التاريخ، إذ

لا يوجد معبد لأي دين ما أسس لذلك..

الأكثر دهشة إن الذهبي هذا في سياق دفاعه عن الوليد بن يزيد، يورد مقولة للمهتدي العباسي في حق الوليد ورفع التهمة عنه، بعد إن ذكرت أمامه خطايا وقبح الوليد (بان خلافة الله عنده اجل من يجعلها في زنديق)..

إذن المسالة ليس في التاريخ، بل وليس في مؤرخيه، وإنما في ألذات التي تقبل إن تطلق على القبيح الموغل في القبح والواضح فيه انه جميل، وتعتبر القتل قيمة والاستعباد منطق، والاستقطاع حق.. سيما إذا جاء في سياق الأمة ودينها.. أو جاء من باب المعبد ومحرابه وعمامته..

من اكبر فاضحي هذا القبح للإسلام التاريخي هو ابن الطقطقي(محمد ابن علي ابن طباطبا/٧٠٩ هـ) في كتابه الفخري في الآداب السلطانية..ومن أروع ما يرويه فيما يناسب ما نحن بصدده من فضائح السلاطين الذي وقع عليهم المعبد وما زال يراهم كتاريخ لإسلامهم.. هو؛ إن هولاكو على مشارف بغداد كان يجهد لدخولها حتى وصل إلى وزير المستعصم وجماعة من أمراء بغداد ورشاهم.. كل هذا والخليفة في لهو وعربدة لا توصف، فلا يعبأ بما سيحل بالأمة..وما يرويه الطقطقي/ص٤٣ في ذلك الأثناء مما يخزي ألذات والتاريخ على السواء هو إن ((مما اشتهر به المستعصم انه كتب إلى بدر الدين لؤلؤ، صاحب الموصل، يطلب جماعة من ذوي الطرب. وفي تلك الحال وصل رسول السلطان هولاكو إليه يطلب منه منجنيقات وآلات الحصار.. فقال بدر الدين: انظروا إلى المطلوبين وأبكوا على الإسلام وأهله))

لذا كان الطقطقي مع هولاكو ضد المستعصم..بما رآه من ظلم وانحطاط وزور الخلفاء والسلاطين المسلمين.. لذا كان موافقا لهولاكو في رؤية أن

الحاكم الكافر العادل خير من المسلم الظالم..

..المهم إن ما رواه ابن الطقطقي يوضح على إن المسلمين لم يكونوا ضعفاء أو قلة أو مترفين أو جبناء أو غير مهتمين لشأن الإسلام، وإنما كانوا هم هم، ولكن السلاطين كانوا كذلك، منحرفين وجبناء وظلمة..

لذا ليس من الحق إن يُغضب على هولاكو ويُتهم على انه سبب سقوط بغداد، وإنما الخليفة العباسي وأسلافه من أسقطها، وهو السبب الأول في كل الدماء التي جرت بيد هولاكو..

ابن الطقطقي(محمد ابن علي ابن طباطبا) كان من اشرف المثقفين والمؤرخين المسلمين، والنقطة الوجودية في الفقه، ليس لأنه وعى ظلم السلطان وقال بأفضلية الكافر العادل.. ولكن اقلها لأنه من الاواحد الذين كتبوا في فضائح الملوك ونقل لنا قبحهم..

٥

دائما نجد إن المعارضة في التاريخ منبوذة، ولا يأتي لنا من ذكرها إلا السب بأوصاف من قبيل: الأراذل السوقة الرعاع الزنادقة الإباحية وما شابه.. فقط لأنهم كانوا خلاف السلطان والفقيه والمذهب.. والاهم، وهو ما نريد إن نقوله بهذه القطعة هو إن معظم المؤرخين، كانوا مؤرخي البلاط..

لذا الصفحة الحقيقية من التاريخ أو لنقل إن التاريخ الحقيقي في الإسلام هو تاريخ المعارضة، وليس غيرها.. تاريخ الثورات والمقموعين والمهمشين.. تاريخ الجواري والعبيد والمجانين.. التاريخ الشفوي غير المدون..

من جهة أخرى ندخل بها إلى المشكلة الأساس في أس هذه المقدمة؛ هو

إن التاريخ المدون لم يكن إلا سيرة السلاطين والخلفاء والفقهاء فقط، في أحداثهم السياسية والعسكرية والشخصية، بحيث لا وجود للعوام/ الناس مطلقا في كتبنا التاريخية الكبرى، رغم أنهم قلب التاريخ وروحه..

ولا يمكن إن يكون عذر ذلك، هو إن ما أرخه الإسلام عن نفسه كان قليلا، وان العرب ليست امة مؤرخة.. إذ الغريب أن العكس هو الصحيح.. فلا وجود لأمة أرخت كما أرخ المسلمون، باتفاق كثير من الباحثين..

وفي هذا الإطار، لا نجد من التاريخ ما يسرد لنا به قصة العوام وشكل حياتهم ومعاناتهم إلا استثناءً مع الجاحظ مثلا في رسائله/ التربيع والتدوير، و بديع الزمان الهمذاني في مقاماته. وقد يكون ما جعله يهتم بذلك هو كونه من المكدودين.. كذلك إخوان الصفا، لاتجاههم الانسانوي، وشيئا ما مع ابن بطوطة وأبي حيان التوحيدي.. وبكل الأحوال لا تمثل إلا نتفا.. وآخرين قلائل في كتب المستطرف، وصدفة ألف ليلة وليلة.

إذن ليس لدينا تاريخ لأجدادنا، كيف عانوا، بقدر ما لدينا تاريخ لملوكنا كيف لعبوا.. وفقهائنا كيف كذبوا.. إذن نحن في الواقع أمة دون تاريخ.. كما أننا امة دون دين..

٦

وهذا أهم شيء علينا أن نقوله عن تاريخنا. هو إن تاريخ الإسلام كان تاريخا للسلاطين والفقهاء فحسب، دون إن تكون هنالك شراكة للناس في

هذا التاريخ[1]، وبالتالي لا يمكن إن يعد تاريخا، وإنما قصة البلوتوقراطية في التاريخ؛ من حكومات ذوي الجاه، تجارا أو كرادلة أو ملوكا.. أي إن مسالة الوجود والعدم في وسم أي تاريخ قائمة على وجود الناس وعدمهم، وكلما كثر الملوك في التاريخ قل الناس والعكس صحيح.

أي حضارة تلك التي يصنعها هؤلاء وحدهم، دون (الناس).. مما لا يمكن إن تسمى حضارة، طالما لم تكن مزيجا؛ عنصرها الثاني الناس، كما فصلها انطونيو غرامشي في رؤيته المركزية لجدلية المثقف العضوي مع الناس والحضارة.. ..وما يمكن إضافته إلى رؤية غرامشي هنا، هو إن التاريخ أيضا لا يكون تاريخا إن لم يكن مزيجا بين الناس والحدث.. وأن التاريخ الحقيقي هو تاريخ الناس، وإذا كان للملوك حصة فيه، فهو أيضا تاريخ يعود إلى ما فعله الملوك بالناس/ القمع، أو ما فعل الناس بالملوك/ الثورات..

الناس كل شيء..

بل كأن الفرد في تاريخنا لا يجد ذكرا له إلا إذا ارتبط بالملوك، وهو عينه ما جعل الناقد الراحل زكي مبارك، يرى إن اشتهار البحتري وأبي تمام دون الشريف الرضي- رغم إن الأخير فوقهم في شعره- كان لسبب بسيط؛ هو ارتباط الأولين بالخلفاء دون الأخير.. وكأن زكي مبارك كان يدرك ضمنا، إن التاريخ كتب حصرا بالسلاطين والأرستقراطية التي تحكم الشعوب دون

(١) معظم الملاحم والأساطير التي تمثل التاريخ الرسمي للشعوب عادة ما تكون مرتبطة بالملوك، دون أن تكون هنالك حصة للعوام.. وهو عينه ما أخذه شريعتي على الشاهنامة الفارسية وغيرها من الإيديولوجيات والاتجاهات الأدبية بخلوها من قدر الناس وتاريخهم، وهو ما يتحسر عليه انطونيو غرامشي في مسألة المثقف العضوي.. وهو الدرب الذي دافع من اجله النبي، ليكون الناس هم المدار الأول والأخير للحياة وأنظمة الحكم..

غيرها. ولا تدخل بابه إلا عنهم.

٧

ما نريد إن نصل إليه، هو إنه في الألف ونيف في تاريخنا الديني، ليس هنالك إلا تأريخين؛ تاريخ السلطة وتاريخ المعبد، وباقي التاريخ زمن بريء؛ تاريخ (شعراء أو جواري)، وما كان لهذين من تاريخ، إلا لارتباطهما أيضا بـ (أنس) السلطان والمعبد.. أما باقي الملايين من أجدادنا فدون تاريخ ممن ثاروا أو عارضوا.. إذن؛ هذا التاريخ متهم من رأسه إلى أخمص قدميه في ما قاله. وهذه أهم نتيجة نريد إن نصل إليها كبداية إشكالية أخرى في الانقلاب ألقيمي..

وهذا ما يفضي بنتيجة تقتضي قلب التاريخ في أحداثه وشخوصه، كما تقتضي قلب المعبد في فقهه وأصوله العقدية. إذ فقط الجواري والشطار والثوار والخوارج شعراءً وصوفية، كانوا تاريخا حقيقا بنسبة ما.. الدين الرسمي لم يقدم في التاريخ إلا كذبته وظلمه وتزويره.. وعلى معبده كُفّر جميع المنبعثين على رائحة جمهورية النبي وترابها..

٨

من جهة أخرى؛ بما إن السلطة تاريخيا معنا هي سلطة دينية؛ أموية/ عباسية/ عثمانية.. سلاطين وإمارات وإقطاعيات يرافقها المعبد للحكم بمحرابها ونبيها، إذن تاريخنا هو تاريخ ديني..

وطالما هو كذلك؛ في إن التاريخ معنا كان دينيا في حقيقته و فعاليته،

وما حصل فيه بيد السلطان يشاركه المعبد فيه.. **إذن حقيقة إننا أصحاب حضارة إسلامية هو اكبر حكم مسبق على الإطلاق**. حتى قبل حقيقة أننا في دين ومعبد.. **ليس لان الحضارة الإسلامية كذبة، وإنما لان الدين كان كذبة تلك الحضارة..**

بتعبير آخر؛ **ليس المسالة هو إن ديننا كذب في تاريخه، وإنما المسالة هو إن تاريخنا كذب في دينه..**

كذب في دينه وليس في أحداثه وأخباره ومعارفه.. في ثقافته وفنه .

فالخلفاء/ أمويون وعباسيون وعثمانيون وو..، كانوا يمثلون ديننا، ونواب نبينا عن الله.. وفعلهم التاريخي لا يزاحمهم على قبحه احد، سواء في المسلمين أو في غيرهم من البشرية. إذ إن البشرية أخذت من نقمة المسلمين، بما يئنون منه كتاريخ استعبادي ودموي واستغلالي، بما حول معه نسائهم جواري ورجالهم عبيدا وسخرهم للعرب سخرة لم يكن قبلها ولا بعدها سخرة.. كل ذلك جاء على يد ما تسميهم المعابد والأمة عموما خلفاء الله في أرضه و حماة دينه، من أمويين وعباسيين بل ومن قبلهم فخالد ابن الوليد هو عينه الذي يروي عنه ابن كثير في البداية والنهاية بأنه قتل سبعين ألفا من نصارى عرب العراق من قبيلة بكر بن وائل في معركة، لم يكونوا فيها صليبيين بقدر ما كانوا وطنيين فحسب..

هذا بالتأكيد ما أسسه في وعي الأمة الكهنة قبل غيرهم.. الم يروي السيوطي مثلا في (تاريخ الخلفاء) إن يزيد بن عبد الملك المؤسس للمجون والخلاعة؛ (أتى بأربعين فقيها شهدوا له انه: ما على الخليفة حساب وعذاب).. وان بعض الفقهاء وضعوا حديثا للنبي يقول بأنه؛ (من حكم

المسلمين ثلاثة أيام رفعت عنه الذنوب).. والانكى إن كتب الحديث والتاريخ كانت تنقل هذا الحديث للنبي بكل أريحية.. بل يضع بعضهم حديثا لتبرئة يزيد بن معاوية من شنائعه يقول؛ (أول جيش يغزو مدينة قيصر مغفور له)، وباعتبار إن يزيد أول من أرسل من قبل أبيه لغزو مدينة قسطنطينية في ٤٠هـ، إذن فهو مغفور له ما ارتكب من قتله الآلاف من مدينة النبي واغتصاب كل نساءها لثلاثة أيام في واقعة الحرة بما لم يفعله هولاكو ولا غيره بأبناء قومه.. لذا من الجدير لمبادئي إن أتقبل هولاكو على إن أتقبل يزيد في فعلته تلك..فمن الطبيعي إن يفعل بي عدوي ظلما ولكن ليس من الطبيعي إن يفعله بي ابن قومي وديني.

والغريب في الحديث الموضوع في غزو مدينة قيصر، انه يعرض الرسول وكأنه محارب صليبي ليس له من أزمة إلا المسيحية في الوجود، رغم إن القرآن يبشر المسلمين بانتصار الروم المسيح على المجوس..

غريب أمر الأمة ماذا فعلت بالنبي؟!!

٩

إذن، لا نقاش في إن (الحقيقة وحدها هي التي ظلت إلى حد اليوم خاضعة جوهريا للحظر..) في مقولة نيتشة.. إذ كل ما هو موجود من أوساخ تاريخنا في فعله محظور عن وعي الأمة.. لأنه فعل مرتبط بالمعبد قبل أي شيء..بل إن معاوية عينه مثلا لم يكن يتوقع إن الأمة ستعطيه وجها دينيا كما هو الآن.. ولكن معاوية الآن رمز قومي للدين وفاتح للبلدان وناشر راية الله

عليها[1] سبب ذلك هو لأنهم أن لم يعظموه فضحوا كهنة القدامى. وبالتالي فضحوا تاريخهم ومعبدهم وفقههم.

لكل عالم وشعب (حظره) الخاص، نوعا من الحظر يتميز به تاريخه، مرة سياسي، ومرة اقتصادي، ومرة عرقي قومي، ومرة معرفي، ومرة ديني.. إلا إن كل أنواع الحظر تهون إن لم تكن حظرا دينيا.. وهذا هو عينه ما كان من حصتنا التاريخية، حيث إن نوع حظرنا أسسه المعبد، وليس السلطان أو التخلف..

إذن، وهو ما نريد إن نصل إليه؛ هو **إن كذبتنا الكبرى هي (كذبة دينية) قبل أي شيء.. وفي هذا حظنا العاثر..**

وهنا مشكلتنا الوجودية؛ **هي أننا نملك معبدا يقرر الحقيقة..**

.. **بينما هو لصها.. وكان ناهبا لها لألف ونيف سنة..**

وعلى هذه النتيجة ورؤيتها- إن كذبتنا دينية في التاريخ- لا بد إن تقوم كل الإصلاحيات قبل أي رؤية أخرى..

مشكلة هذا الكذبة الدينية للتاريخ، هي أنها تخرج باسم المعبد، لذا يمكن إن توصف بأنها منطقية (في عرف المتدينين والعوام طبعا)، وتبريرهم الأهم لذلك؛ هو إن منطق الدين خارج العقل البشري وادراكاته. بل ويجدون ذلك من أهم أسس الأيمان.. والحقيقة هو انه ليس لديه منطق أصلا..

وكما قام على ذلك المنطق تاريخ الكنيسة قام عليها أيضا تاريخ المسجد، وعموم المعبد الآخر.. إذن فعلا، كما أسلفنا؛ **المعبد عاش على الكذب وليس على الصلاة**. رغم إن صفة الكذب في وعي النبي هي الصفة الأولى التي تجعل

(١) ولكنه في نفس الحين استعبدهم بنفس تلك الراية

الفرد خارج جمهوريته، وليس الزنا أو السرقة أو غيرها، ولذلك حكايته في الجمهورية التي ستاتي في مدارات مقاييسها القيمية في جزء ما.

١٠

تبدأ إشكالية الكذب وأحقيته مع أهم مقولة مركزية في الإسلام الرسمي، وهي إن: (الشرع من يحدد الحقيقة).. حيث إن هذه المقولة هو كل ما تقوم عليه المدرسة الاشعرية، وهي عينها ما رُدّ به المعتزلة ونبذتهم. إذ بهذه المقولة يمكن إن يكذُب ايّ معبد وان يُغلّف الأشياء بما هو خلاف الواقع والوحي، بمجرد إن يأتي بحديث يتقوله بما يناسب مشكلته. مثلا إن تجعل من الخليفة اللواط ممثلا لله (كما أسلفنا مع الوليد بن يزيد)، ومن السفاك قديسا (مع ابوالعباس السفاح)، ومن قتل الذي يتدين بدين آخر اقترابا من الله (نذر قتل الناس)، كما أسلفنا مع خالد ابن الوليد.

هذا ما فعله الحديث، حتى أصبح حديث الكهنة والسلاطين في كتب الحديث أكثر من أحاديث النبي..

عموما يمكن عن طريق هذا الأس الأشعري(الشرع من يحدد الحقيقة)، وبمعية الرواية، إن يخبروك بامكان صنع جبنة من ضوء القمر، كما كان كيركجارد يسخر من الكنيسة و قساوستها..

١١

طالما أننا انتهينا إلى عدة كليات:

-إن تاريخنا ديني...

- وأن الحقيقة محظورة فيه، لأنه كتابة سلطانية ومذهبية..

وطالما إن الأهم في إشكالية الأس الأشعري (الشرع من يحدد الحقيقة) هو أس في (صناعة) الحلال والحرام.. فهذا يفتح كلية أخرى ترى إن تاريخنا الديني هو تاريخ (صناعة) الحلال والحرام..

وبالتالي؛ ما قيل في الحلال والحرام تاريخيا.. ليس هو الحقيقة..

المشكلة إن الكل كان يكذب كاهل جزيرة كريت؛ الفيلسوف والكاهن والسلطان والرواي نفسه..

إذن الآن افهم لماذا غدونا امة مؤرخة، المفروض إن الجميل من يحرص إن يدون حياته، رغم إن الأمم في واقعها التاريخي كانت اقل ظلما وكذبا.... الآن أعي إن الكذب حريص على إن يملك فن التاريخ بقوة ويعتني به أيضا، خشية على فضيحته.. إذن نحن لم نكن امة مؤرخة بقدر ما كنا امة كاذبة..

الخروج على الفقيه

إننا ندير ظهورنا إلى الله..

.. غاندي

١

اعتقد أن مشكلة الإسلام، هو أنه بَنَى!!..

إذ لطالما يكون البناء هو المشكلة في الحضارات، وليس الهدم!!. ليس لان كل ما بُني في التاريخ لم يكن إلا على حساب عذابات الناس، بحيث إن قدر هذه العذابات في التاريخ يوازي قدر القصور والاهرامات والمعابد والقلاع والجسور والجيوش والإمبراطوريات، لأنه تعذب ببنائها لأجل السلطان والكاهن[1].. وإنما المسألة هنا تأخذ مشكلة البناء الإيديولوجي/ الديني، المرافق لحجارة الحضارة وزيادة حجمها.. أي أن المشكلة الأسوأ ليس في

---

(١) عبر الشاعر العراقي عبد الوهاب ألبياتي عن ذلك بجمال بالغ في بداية قصيدته (صليب الألم)

كم مشى قيصر عليّ لنصر
وتغنى بمجد فرعون عودي
وبنيتُ الأهرام والقيظ يشوي
رأسي المتعب الحزين وجيدي

ولكن علي شريعتي فضح ذلك تاريخيا بأفق ملحمي، شعري، في كتيبه، بل تراجيديته: (أجل هكذا كان يا أخي.)

ركام الحجارة، وإنما في ركام الكتب والنظريات والمذاهب.

صحيح إن الناس ماتوا جوعا بذهب القصور والمعابد تلك، ولكن لا يوازي ضررها ذاك ما يحجبه ركامُ الكُتب وظلاميتها من طرقَ الشمس.. لذا؛ **الأنبياء يُدفنون دائما بالكتب وليس بالتراب.**

٢

إلى جنب كل حضارة قامت، كان إلى جنبها مقابر من الجوع والتشرد والعبودية والسخرة، باسم الإمبراطورية أو المعبد، باسم البناء والحضارة. كل المشاكل الاجتماعية في حقب التاريخ تعود لذلك..

مشكلتنا أننا ننظر إلى ما بنته إمبراطورياتنا الإسلامية، بعين ذلك الركام وعلوه؛ من القصور والقلاع والأسوار والقبب والمآذن، دون إن ننظر إلى الإنسان وركام جوعه وعبوديته، ركام قتله وتصفيته.. وكأن قيمة الحضارات بحجم قصورها وقلاعها وليس بنوع إنسانها.. بما يمكن إن تؤسسه مقولة (بول ميرلوبونتي) البالغة في (إنسانية وإرهاب) بان؛ (النجاح هو فشل، إن لم يكن نجاح إنسانية جديدة). هذه المقولة تمثل أُسا يسير مع جمهورية النبي في معيارية التشريع..

وبكل الأحوال، نكرر ليس هذه هي المشكلة الأم، بقدر ما إن المشكلة؛ **هي حضارة الكتاب الديني في حجبه لكتاب النبي**... حضارة غدت تعبّر عن النبي، كما غدت الكنيسة تعبر عن المسيح.. وهنا كل الازمة حينما يعقد تزاوج بين المسيحية والمسيح، والإسلام التاريخي ونبي الإسلام.. بينما لا يمكن اجتماعهما حتى يجتمع القبح والجمال..

٣

إذن، البناء هو المشكلة وليس الهدم!.. **ومشكلة الإسلام انه بنى بعد الرسول،** أبو ذر وحده كان يهدم آنذاك، في أول تردي الإسلام، وفي هذا عظمته، لذا كان على الأمير إن ينفيه وينفيه، وباسم **البناء** عينه. وما زال المسلمين ليومنا هذا يدافعون عن الأمير ضد أبي ذر بعين حجة البناء تلك[1]..

أبو ذر صاحب المعول الأول، حتى وان كان معوله عظما لجمل أكلته الأرستقراطية الدينية، وبضع كلمات. بل إن أبا ذر لم تكن لديه صلاة كثيرة، **صلاته كانت الهدم؛ هدم الكتاب الديني والقصر الديني،** فقصر معاوية كان دينيا.. إذ غدت الشريعة في دين الأمير وكعب الأحبار، تسمح لهم بالقصور والضياع والجواري.

وهكذا خشي أبو ذر على ما هدمه الرسول أن يُبنى من جديد. إذن أبو ذر أول كافر بذلك الإسلام، وهو عينه الإسلام الذي بقي يُجتر إلى يومنا هذا.. وفي هذا كان وجود أبي ذر وجودا نبويا بلا نقاش.. فلطالما أوجد الرسول أنبياء.. أنبياء كادوا يفوقون أنبياء جبريل.. فالنبي ليس من يصافح جبريل، وإنما من يصفع الظلمة.. وليس هو من يسمع الوحي، وإنما هو من ينطق الحقيقة..

---

(١) هناك كلمات عن النبي يوصي بها ابوذر عينه توائم هذه الرؤية المفارقة في كذبة البناء، وتهمته، عكس الرؤى التقليدية.. يقول أبو ذر بعد تشكل الأرستقراطية الدينية في طبقة الخلافة وبدء رفضه للسلطة والمجتمع الإسلامي: (أمرني رسول الله أن اخرج من المدينة، إذا بلغ البناء سلعا).. ثم ينادي ابوذر: ابشروا يا أهل المدينة بغارة شعواء وحرب مذكار.

إذن لو بقي الإسلام صحراءً دون حضارة لكان أجدى.. مشكلته أنه؛ (بنى) كثيرا من الكتب، وكثيرا من القصور..

الإسلام التاريخي بنى على الناس، وكتب على القرآن.. بينما القرآن والناس صفحتان لا يجوز الكتابة عليهما.. يمكنك الكتابة (خارج) القرآن، ولكنهم يرفضونه ويسمونه (الخروج على النص)، ولكن لا يمكنك الكتابة (عليه)، وبين ذينك فرق كبير..

لذا لم يدمر الإسلام إلا كتب أصحابه، وهي الأصنام الوحيدة التي حجبت وجهه.. الغريب إن الفقهاء والفلاسفة، تكلموا عن الإسلام أكثر مما تكلم عنه النبي.. أليس هذا الأمر مدعاة للشك؛ إذ من جاء بالإسلام هم أم هو؟!!! . الفقهاء أم النبي ؟ ..وهذه هي الكتابة عليه حجبوا حرفهُ بحروفهم..

إذن لنعترف إن الحضارة الإسلامية لم تكن حضارة النبي، كما لنعترف إن النبي لم يكن تاريخا في وجودنا؛ حضارتنا وجود كهنوتي وليس وجودا نبويا.. أو لنقل إن حضارتنا؛ كذب كهنوتي وليس صدق نبوي، تشريع بشري وليس وحي سماوي..

إذن نحن دين ارضي، أسسته أرستقراطية وقبلية أبو سفيان وليس جناح جبريل.

كما إن النبي لم يكن كهنوتيا حتى في عين وحيه.. جاءه جبريل إنسانا وودعه إنسانا.. **وإنسان النبي فوق نبوته.. كما إن غايته الأساس تعليم الناس كيف يكونوا إنسانيين وليس كيف يكونوا متدينين.. التدين في وعي الرسول هو كيف تكون إنسانيا، لا كهنوتيا..الله لا يريد معبدا يُعبد به، وإنما يريد إنسانا**

يستخلفه.. هذا ما قاله أمام الملائكة والملأ السماوي، حتى إبليس يشهد على ذلك.

ما فعله الإسلاميون هو أنهم رفضوا الخروج على القرآن، ولكنهم مارسوا الانكى حينما كتبوا عليه، الأول كان أهون. إذ كل الأحكام التي وردت في كتب الفقه، وهي بالملايين، اغلبها هي كتابة فوق القران، وليس فيه. لذلك تتناقض مع بعضها.. لم يتفق المسلمون يوما على حكم.. الفقهاء كثر، والنبي واحد..

٥

وهكذا أصبح لدينا مألوفا دينيا، يحجب حقيقة نبوية.. لا يمكن إيجادها من جديد إلا بمنطق البسطامي (غب عن الطريق تصل إليه).. غب عن معبد معاوية تجد معبد النبي..

بحيث تكون أول خطوة للإصلاح هو التعري الوجودي والمعرفي، من قيم التاريخ المودع في جينات معابدنا، واعترافنا بان هذا الإسلام بكل مذاهبه على إمبراطورية معاوية وليس على جمهورية النبي. ناهيك عن اعترافنا بان إمبراطورية معاوية لا تمثل جمهورية النبي، أو شارعا منها، لان الكثير من المعابد واللحى للأسف ما زالت ترى ذلك.. وهذه هي صلب مشكلتنا، لهذا نقول إنها مشكلة تاريخ. أي أن **مسالة التجديد تكمن في التصحيح التاريخي**..

٦

هنا عليّ إن أتوقف مع أهم رؤية في قناعتي قدمها طه حسين للإصلاح

الإسلامي، ولكنها لم تأخذ مجالها مع أسس التجديد ولكن في نفس الحين علي إن أضع لنفسي إلى جنبها قناعة تتجه إلى نقيضها شكليا. ومن ثم سيتعاون المتناقضان على إصلاح اكبر...إذ لطالما نفع الصوفية طريق التضاد..

يرى طه حسين.بألمعية بالغة في كتابه الشعر الجاهلي؛ إن المشكلة الإسلامية نابعة من رؤية المسلمين إن؛ (التاريخ الإسلامي هو عين العقيدة الإسلامية)..ليُنبه على إن هذا التاريخ بشري مصنوع على إياد عاشت ظروفها و شخصيتها وتاريخها، مصالحها وأحقادها، جبنها وعشقها. وهو قريب مما تتأسس عليه مجمل أفكار محمد أركون.. إذن التاريخ الإسلامي هو تاريخ شخصي، معزول عن العقيدة.

ولكن المشكلة أن هذا التاريخ غدا مقدسا، بل وكأنه معصوما. لذا نتيجة الرؤية: انه من الخطأ إن تؤخذ العقيدة من هذا التاريخ كممثل لها، فمعاوية والرشيد ليس عقيدة ولا الغزالي والأشعري.. ومن جهة أخرى؛ لا مشكلة في قدح التاريخ وشخصياته مهما أخذت من سمعة تاريخية داخل المعبد وحراسته.. والحقيقة أنها لم تحرس مبادئه وإنما حرسته كحافظ لسلطانها ضد الأديان الأخرى

إذن رؤية طه حسين ببساطة هي؛ إن التاريخ غير العقيدة..

وهو رؤية منهجية كبرى، لم يضاهيه بها كبار رجالات الإصلاح ومتخصصيه حتى..

ولكن الرؤية المضادة معنا هو؛ إن التاريخ عقيدة.

ولا ضير في التضاد هنا!!!.. لأنه تضاد لغوي وليس في المقصد.. المقصد

متوحد ولكن الجهة في اللغة مختلفة.. فكلا الجملتين صحيحة؛

التاريخ غير العقيدة.. والتاريخ عقيدة.. وكلاهما بنفس القوة والأهمية.. الأولى أهميتها معرفية والثانية معنا أهميتها وجودية..

فالمواقف (المتبناة) من التاريخ، كصورة للحقيقة، وما تمثله بالتالي من محرك نفسي في ألذات، والفعل الوجودي للإنسان، هي المؤثر الحقيقي عليه.. أي وكأن التاريخ وجود داخلي يحرك الإنسان لا شعوريا، وهكذا فـ (التاريخ يحمل قدر العقيدة)..

أي أن هناك دائما زاوية تاريخية تمثل عقيدة الفرد.. لان التاريخ يحمل غاندي و هتلر في نفس الحين، ويحمل الحسين ويحمل يزيد. كلاهما تاريخ، وتمثيلهما التاريخي، هو تمثيل عقدي.. حتى انه يمكن إن نعبر بطريقة أخرى هو انه؛ **قل لي تاريخك اقل لك دينك**..

لذا لكل عبقرية هنالك تاريخ تعتنقه، وترى انه من شكّل لها عبقريتها، فمرة يكون مثالك التاريخي وملهمك هو المتوكل العباسي الذي كانت جواريه أكثر من سنين عمره بآلاف وآلاف.. ومرة يكون مثالك التاريخي هو الحلاج، **ذلك الذي انشغل بصليبه أكثر من لقمته، وبلقمة الناس أكثر من صلاته**. مرة يكون يزيد ومرة يكون الحسين، مرة يكون الرشيد ومرة يكون سفيان الثوري.. مرة يكون معاوية بقصوره، ومرة يكون علي بصحرائه.. الأنبياء لا يبقون غير الصحراء..

هنالك فارق في التشكيل الوجودي للذات على أساس اختيار احد التاريخيين..

لذا أنا لست معنيا بأي من هذا التراث الذي خلفه المعبد، مهما كان كبيرا،

وغدا درسا لا يمكن زواله من الذاكرة الجماعية، **بل عليَّ إن اكفر بتاريخ خليفته معاوية ومرتده أبو ذر**[1]..

بل في هذا التاريخ الذي يعظم الرشيد وابن سينا وينبذ الزنج والقرامطة والصفارين والشطار، ليراهم سوقة ورعاع ولصوص وغوغاء..، (لأُفضّل إن أكون مهرجا على إن أكون قديسا)، كما تمنى نيتشه في جو آخر.

٧

اتجهت حضارة الكتاب الديني على حساب الكتاب النبوي، اتجاها تأسست معه صناعة الحلال والحرام كمنظومة، أفادها مفهوم الشريعة، كتسمية قرآنية نبوية، في سطوة وهيبة هذه الصناعة في تمرير حاكميتها على الناس.

هذه الصناعة/ الأحكام التاريخية التي فرضها المعبد باسم الشريعة هي التي جعلت الصوفية تقول: (إن الرسل طولت الطريق إلى الله)... كانت الصوفية تقصد بهذه المقولة الشريعةَ المتوفرة بين الفقهاء أيامهم، ولكن في نفس الحين انطلت على الصوفية إشكالية ما حذر منه طه حسين في إن التاريخ غير العقيدة، وبالتالي وقعت في خدعة: إن شريعة الفقهاء هي عين شريعة النبي.. لذا كان على الصوفية أن تقول: إن الفقهاء طولوا الطريق إلى الله. وليس النبي.. لان الفقهاء والتاريخ ليس هما الإسلام وبالتالي ليس هما العقيدة والنبي.. وان النبي لو التقى بالمتصوفة لاختصر لهم حتى طريقهم، لأنه ليس صاحب شريعة الفقهاء تلك. كما انه لم يؤسس للشريعة بالمعنى

(١) أيام الملك فاروق طالب مجموعة من رجال الدين باعتبار أبي ذر خارجا على الإسلام...

الفقهي المتداول لها.

في خصوص مفهوم الشريعة مع النبي ـ لأبعاده عن الدال التقليدي للفقه الجاف ـ هو إن استخدام النبي والقرآن للمفهوم لم يكن يشير إلا إلى جدول جار كانت تسميه اللغة في بكرها بالشريعة، وهي وجهة رمزية عادة ما مثلت بنية الإيحاء الديني..

إذن أنها مسألة ماء، وليس مسألة معبد.. تشرب منه الناس وليس هو من يشربها.

كما انه كان يسير بوجوديته طبيعيا في زاوية حياته.. كان طبيعيا في وجوده يتحرك كانسان في قيمه وليس كموحى إليه.. أي أنه لم يكن محركا من السماء، وإنما ذاته الكبرى التي تعشقه لأجلها السماء كانت تحركه.. إذن النبي لم يؤس لشريعة خاصة به.. وإنما شريعته كانت قيمه الإنسانية التي يعرفها الضمير الإنساني أينما كان، وليس فقط جماعة سموا بكهنة المسلمين..

بكل الأحوال تخلص النمط الحقيقي للمتصوفة من شريعة الفقهاء بجرأة، اعتبرت بين الحين والأخر زندقة.. والاهم هو أنهم رأوا في الإسلام التاريخي انه طول الطريق إلى الله.

٨

الشريعة التي يعرضها المعبد اليوم، لم تطوّل الطريق إلى الله فحسب، وإنما سدت الطريق إليه.. فهي عينها التي جعلت الكثيرون يهربون وينفرون من هذا الدين، بحثا عن أيديولوجيا أخرى، بل وهي التي جعلت الكثيرين

ينقلبون أعداءه.. فالأحكام التعسفية في التشريع الفقهي، ليس أحكاما غير منطقية فحسب، أو غير أخلاقية، أوغير جمالية، وإنما أحكاما جعلت من الدين عبئا على الناس ونفيا للوجود.. جعلته ممهدا للاستعباد والاستغلال والاستحمار.. أحكاما استلابية وظلامية، صانعة للعدم.. بينما الدين مدارات إلهية لإنجاز الوجود.

٩

تبعا لرؤية طه حسين وما وقع فيه المتصوفة ضمن مقولة: (إن الرسل طولت الطريق إلى الله..) حينما نتتبع بانوروما المفكر العراقي هادي العلوي في حسرته للعدل الاجتماعي، لا نجده متفاعلا مع النبي، رغم انه يجد نفسه وحسرته وعدله الاجتماعي مع شخصيات إسلامية من الصوفية سيما الصوفية الاجتماعية.. ولكن كما أنه ضد الإسلام التاريخي وزوره- وهو وعيه الأجمل- لكنه يترك التهم تمتد إلى النبي[1] وبعض الحواريين الأبرز في التمثيل الحقيقي الدين، بل الممثلين لمفهوم الحقيقة إزاء الشريعة.. بل وضد عين الثوار الممثلين لإيديولوجية هادي العلوي في العدل الاجتماعي..!!!

إذا أحسنا الظن بالعلوي هادي فهو قد وقع في خطأ **أن التاريخ الإسلامي**

(١) واضح جدا في كتابات العلوي هادي امتعاضه الذاتي من مدارات جميلة في الإسلام سيما مع النبي.. بينما حينما يأتي إلى ابن عربي فيقول: شيخنا ابن عربي.. رغم إن ابن عربي يعتبر بشكل ما سلبا في التصوف إذا ما قسناه إلى المتصوفة الاجتماعيين في ثوراتهم الاجتماعية أو المعرفية.. ولا اقصد بالمعرفية المجيء بفكرة وحدة الوجود، بقدر ما اقصد تلك التي أعطت آراء مخالفة للفقه والفقهاء في أولوية الذمي على المسلم، ووحدة الإنسان والاديان، وعدم الفرق بين الكنيسة والمسجد.. وجواز سرقة الأغنياء..

هو عينه العقيدة الإسلامية ـ الذي حذر منه طه حسين ـ، وبالتالي هو عينه عقيدة النبي.. رغم إن عقيدة النبي هي عينها عقيدة أبو ذر الذي يحبه هادي العلوي نفسه..

بكل الأحوال؛ هذا ما فعلته حضارة الكتاب الديني بالكتاب النبوي.. وما فعلته الشريعة بالحقيقة.

١٠

جمهورية النبي لا تقبل أيا من كتب الفقهاء و المذاهب و الفلاسفة. وكأنها تمثل (لا منتمي/ غريب) أخر في عين جمهوريتها.. كما انه ليس اللامنتمي المعرفي فقط، على شاكلة اللامنتمي المذهبي والإيديولوجي، وإنما شكلا من أشكال لا منتمي كولن ولسن.. أي ذلك اللامنتمي الذي يشعر بغربته عن العالم ومنطقه الوجودي، لأنها جمهورية غريبة عن هذه الحشود من المعابد في أحكامها. **فقد يكون البوذي فيها أولى من المسلم المعاصر، لان مفهوم الإسلام عند الرسول غيره عند المسلمين. إذ أحيانا يشمل البوذي أكثر من المسلم الرسمي، ولما لا، فقد يكون عدد المسيحيين في جمهورية النبي أكثر من المسلمين.. ما أدرانا؟. بل هو كذلك. قد تكون جمهورية النبي ملجأ الشيوعيين الحقيقيين الباحثين عن العدالة الاجتماعية، سيما في المال.. وقد تخلو من المعممين، لأنها جمهورية لا تمنح أجرا في الوعظ، ولا اعتياش فيها على الدين..إذ أكثر المعممين أن لم تجلب لهم العمامة عيشا داسوها.**

هل يمكن إن تكون سرقة الأغنياء قيمة أخلاقية بل وجمالية في جمهورية النبي؟!. بل وتحمل السرقة اسما آخر في قيمتها كحق..

هل يمكن في تلك الجمهورية إن تكون امرأة الليل خيرا من رجل المسجد، وان الأسماء في تأسيسها التاريخي هي التي تسطو على الحقيقة وألا فهي أمر آخر، انتماءً إلى قاعدة؛ (الحقيقة ليست بعيدة، الأسماء تبعدها)

هل يمكن إن يكون المسلمين في جمهورية النبي هم ليس أصحاب القبلة السليمة، الصحيحة جغرافيا، وإنما هم أصحاب القلب السليم..أينما اتجهوا .. سواء إلى إلى الدير المسيحي أو البوذي أو الزرادشتي..

هل يبدو الإنسان مسلما في الجمهورية، حينما يبني مسجدا عظيما من أموال جاع بها الناس. وهل يعبد الله في معبد جوَّعهم، وفي دين أذلهم..

الجمهورية والتراب

كيف يُقدس الله أمة، لا يُؤخذُ
لضعيفُها حقه من قويها..
..النبي

١

دائما كانت مشكلة الوطن هي (سلطته)، كما إن مشكلة الدين هي (رجاله).. وعنهما يبدوا أن هنالك سنة تاريخية لا تحيد عادة في الدين والوطن.. إذ ينتهي الأمر دائما مع الزمن؛ أن يدفع النبي ضريبة رجاله، كما يدفع الشعب ضريبة سلطته.. ويفقد النبي دينه برجاله، كما يفقد الشعب وطنه بسلطته.. فلا يبقى مذاقا للدين، ولا للوطن.. حينها تأتي سنة المنفى، بحثا عن النبي والوطن في التيه.

ولكن منفى الدين داخلي وتيهه كذلك، على عكس الوطن بمنفاه الجغرافي.. الوطن تعود إليه بقدميك، ولكن الدين لن تعود إليه إلا بقلبك.. بكل الأحوال الرجعة دائما دامية سواء في القدم أو في القلب..

٢

حيرتا البشرية في تاريخها، معرفيا كما اجتماعيا، هما (الدين والسلطة)

فحسب. وهي حيرة متأتية من انه رغم كونهما (ضرورة) في الوجود الإنساني، ولكنهما في نفس الحين أكثر من (يسلب) منه هذا الوجود.. فكيف إذا اجتمعتا في إطار واحد، كما هو في مُركّب (السلطة الدينية)؟.. هنا الطامة كل الطامة.. وهذا ما تورطت به النظرية الإسلامية المعاصرة للاسلامويين عموما- حتى الخارجين عن دائرة العنف- الآتية في ركاب مصطلح(الحاكمية الإلهية) قبل نصف قرن، بأشكال متعددة، والتي تريد إن تعيد سلطة الفتوحات من جديد وتسبي الناس وتعيد زمن الجواري وأهل الذمة.

هذه النظريةُ أعادت كل ما هدمه النبي، بدءا من الأصنام ونهاية بقريش.. لذا قريش عينها وليس الصليبية أو غيرها من أعادت في الشام وبغداد ما هدمه النبي بمكة.. أليس مثيرا؛ **أن أول ما هدّمه النبي كان معبدا..؟؟**

ولكن المهم هو وجود (**بنية قبلية**) في صلب نظرية الحاكمية الإلهية، تعود إلى قريش وبنية نظريتها الطبقية في الخلافة العباسية والأموية.. فالظاهر إن الفتوى الدينية المعروفة تاريخيا في الخلافة و (**حكم العرب والمسلمين حصرا بقريش**)، هي عينها فكرة الحاكمية الإلهية/ الإسلامية و(**حكم العالم حصرا بالمسلمين**). وبالتالي تبدوا نظرية الحاكمية عين الفكرة القبلية في بنيتها. فقط الاختلاف كمي، سيما إن الأمة الإسلامية بمذاهبها أصبحت اليوم مجوعة قبائل.

فكما ترى قريش أنها أولى بـ(النبي) من باقي العرب، كذلك المسلمون يرون أنفسهم هم أولى بـ(الله) من باقي الأديان..

أي إن النظرية تتعدى الله كحاكمية، إلى المسلّمين وإسلامهم التاريخي،

أي إن الصيغة الحقيقية للنظرية هي (حاكمية المسلمين) وليس (حاكمية الله).. وكأن الإسلام التاريخي صاحب النيابة الإلهية الحقيقية دون كل الأديان، تماما كما كانت قريش ترى بان عشيرتها هي وحدها التي تنوب عن النبي شرعا دون كل العشائر.

والغريب في الأمر إن هذه الرؤية القرشية أصبحت فقها ـ ولما لا فالفقه الواصل لنا هو فقه قريش أكثر من إن يكون فقه النبي، سيما إذا عرفنا انه فقه نشأ في قصور القرشيين من العباسيين والأمويين ـ إذ عن هذه المسألة للأسف تأسس زورا الحكم الفقهي المشهور في شرطية النسب القرشي للخليفة، اعتمادا على الحديث الموضوع(الإمامة من قريش)، والمفجع إن مصادر الحديث الأهم تنقله دون تحرج.. وكأن النبي مورِّث إمبراطوري، وصانع للطبقية، بما لا يقبلها حتى ماركس لنفسه[1].. لذا حاشا لصديق بلال الحبشي وجليسه، إن يقبل لنفسه إن يكون هنالك (سيدا) في جمهوريته، فكيف يقبل بمعاوية إمبراطورا..

هذه (القبلية) عينها كانت تمارس من قبل قريش بإقطاعية فاضحة، وكأن الناس والمسلمين بما لديهم عبارة عن ملكية مقطوعة لهم من الله، أو ملك يمين ورثه لهم النبي. وقد يختصر علينا حقيقة هذه الازمة وواقعيتها

(١) هذا ما يفرض معي منهجا مغايرا مع نص السيرة النبوية بإحالتها على علم الكلام وليس علم الرجال والحديث، فتحاكم الأحاديث في صحتها على أساس انسجام المتن النبوي أو فعله مع قيمة عامة لا خلاف عليها، أو قيمة عرفت أصلا عن النبي في مكان آخر.. فالطبقية مثلا سمة قبيحة خارجة على جمال وقيم الرسالة والنبي حتى قبل نبوته، وبالتالي فهي كفيلة في محاكمة الحديث قبولا وقدحا.. بدل أن يلجأ إلى رواة الحديث في سيرة الصدق معهم.. فلم يصدق من المسلمين إلا القليل، الكذب كان من سجايانا، فالأمة التي تكذب على نبيها يمكنها أن تكذب بكل شيء.

بكل صفاقة مع مقولة لسعيد بن العاص؛ (إنما السواد بستان قريش). وهو يعرضها بمنطق انه حق طبيعي لقريش.. وهنا، كما يريد بالسواد المعنى العام الذي يشمل كل أراضي المسلمين وما يأتي عنها، كذلك نجد إن النص يظهر باستخدام بستان قريش يتجاوز في تبيين بنية الإشكالية مقولة الرشيد، كقرشي آخر، حينما خاطب تلك السحابة التي عبرت ارض بغداد دون إن تمطر عليها، ساخرا من فعلتها بقوله؛ (اذهبي أينما شئت فخراجك راجع إلي)..

هذه البنية القرشية التي تحملها نظرية الحاكمية الإلهية المعاصرة، تفضح النظرية، وبالتالي لا تجيز للمسلمين إن ينوبون عن الله حصرا دون كل البشرية، وكأنهم وحدهم يمثلون مفهوم الاستخلاف، والتي يعاد معها فكرة الشعب المختار أكثر مما يقوم عليه المعبد اليهودي.. اقلها هنالك لدى اليهود عذر، في لسان الوحي بوجود؛ (... وفضلناكم على العالمين).. كما إن هذه النظرية ستقع في نفس الازدواجية التي تقع فيها جمهورية أفلاطون وكثير من اليوتوبيات الحديثة؛ حينما تميزت بازدواجية فاقعة بين الانا والاخر(بحيث كان يبدو قانونها الداخلي كان متناقضا مع قانونها الخارجي، فمواطن أفلاطون وباقي اليوتوبيات عليه إن يتحلى بخلق المساواة والإخاء والمحبة مع من هم في منزلته، وليكن فضا قاسيا على عبيده.. يحافظ على السلام في موطنه، وليشن الحروب خارج حدودها[1].. وهو عين ما أفرزه معاوية في مسألة (الموالي والعرب)، كتصنيف ساد في جمهورية الشام وغيرها أيام معاوية، والذي أعطى العذر إلى إن تظهر قضية (الشعوبية) بين

(١) قد تستثنى جمهورية (زينون) في ذلك في رؤيتها جميع البشر إخوة.. آخذة بقاعدة الميزان للإمام علي..

المسلمين أنفسهم من العرب والعجم.. بسبب الطبقية العرقية المؤصلة كشرع ديني مُورِس في الجمهورية التاريخية للمسلمين بيد الأباطرة/ الأمويين، العباسيين، العثمانيين..

٣

بوجود مقولة (الإرادة الإلهية)، أو بتعبير سيد قطب(إرادة الرب)، كأهم غاية يقوم عليها البعد المعرفي لنظرية الحاكمية. باعتبار إن الحاكمية لا تريد إلا إن تُحكِّم الإرادة الإلهية فحسب بين الناس.. بوجود ذلك عينه (تحقيق الإرادة الإلهية كأساس للنظرية) ستكون الحاكمية الإسلامية كنظرية، باطلة من رأس، لان الإسلام النبوي كمعبِّر عن تلك الإرادة لم يعد موجودا أصلا. ولان المسلمين أيضا في عين مسجدهم اليوم أكثر خروجا عن القيم الإلهية، من باقي الأديان.. وإن خرجت جميعها. والحق هو انه لا يوجد دين في يومنا هذا يعبر عن تلك الإرادة، لأنها تحولت جميعا إلى أديان أرضية وليست سماوية كواقع.. بما يبطل معها التصنيف المعتاد للأديان بين أرضية كالبوذية والهندوسية والتاوية مثلا وبين سماوية كالإسلام والمسيحية واليهودية.. لأنها كلها تتساوى في الواقع من ناحية كون احكامها بشرية لا إلهية، كونها لم تبق شيئا لأنبيائها في فكرها وتشريعاتها وأحكامها..

إذن حتى لو تنزلنا بوجود دولة دينية شرّعها النبي وأرادها بمثابة معبد كبير- وهو ليس ذلك- فستكون هذه الدولة للفقه المليء بعقده التاريخية في بنيته المعروفة، مبتعدة عن بنية النبي وإسلامه حد التناقض. وبالتالي سيكون هناك من جديد إسلام التاريخ فحسب، وليس إسلام النبي. على اعتبار إن

الفقه تأسس في حضن الخطايا التاريخية للسلطان.. أي إن الفقه بتاريخيته يبتعد عن الوحي، بُعد معاوية والرشيد عن النبي، إلا إذا قالت الأمة إن معاوية والرشيد يمثلان النبي، وهذا مالا أتوقع من احد أن يجرؤ على النبي به.. بل عدم الأيمان خير من ذلك في عقيدتي، لان قبول ذلك يعني إن تؤمن بان من جاء بالقرآن كان سلطانا وليس نبيا..

كما أنه من جهة أخرى؛ لا يمكن للحكومة الدينية إن تضبط المجتمع الإسلامي نفسه، ناهيك عن مجتمع متعدد الأديان، لعدم وجود فقه مطلق، بتناقضاته الداخلية المعروفة، التي تصل أحيانا في مسائلها الخلافية، حدا تغدوا به بعض الفتاوى قريبة من الأديان الأخرى أكثر مما هي إلى الآراء المخالفة مذهبيا..

خلاصة هذه الزاوية؛ هو انه لا وجود لإسلام حقيقي وأصيل لإقامة حاكمية له..لتكون حاكمية إلهية.. وإنما هناك إسلام تاريخي تأسس بسيف وقصور معاوية والحجاج وغيره أكثر مما تأسس بنور وصحراء النبي..

قد تكون الإرادة الإلهية متحققة خارج المعبد، من قبل أفراد مغمورين أو اتجاهات غير معروفة من هنا وهناك.. أو من المساكين الذين لا يدينون الا بمعبد الحب.. إلا إذا فهم المسلمون إن القيم الإلهية والإرادة الإلهية هي الفروع الدينية التي يؤدونها في الصلاة والصيام والحج.. حينها لا يخدعون إلا أنفسهم. كما خدعوها طوال التاريخ وخدعوا الاجيال بالتاريخ عينه.

٤

يثرب النبي، وبالنبي نفسه، لم تكن مدينة دينية، بالمعنى التاريخي للكلمة

وحمولاتها الإيديولوجية المختصة بمعبد وكتاب وأيديولوجيا ما، والتي بهن تخرج عنها باقي الكتب والمعابد والأديان والمذاهب والإيديولوجيات.. أي أنها لم تكن دولة تحكم بعين الفقه والتشريع.. بعبارة أخرى لم يكن الفقه قانونا داخليا للدولة، يلزم الفرد به.. حجاب، صوم، صلاة، زكاة.. كما لم تكن دينية بالمعنى القريب الذي تحمله نظرية(الحاكمية الإلهية)، بأشكالها التي تختصر في؛ (إن نظام الجماعة الشرعي في الوطن هو النظام الديني)[1].

يمكن اعتبار هذه النقطة اهم اس في بنية التشريع.. إذ لم يكن النبي يُحكّم الدين كقانون وإنما كان يؤسس القانون على أساس القيم الإنسانية التي هي دينه.. بأخذ الإنسان كقيمة كبرى تعلوا على المعبد والمحراب نفسه، بل له أولوية حتى على إله المعبد، بما يشير إليه الحديث القدسي؛ (يا ابن ادم لم أخلقك لأربح عليك وإنما خلقتك لتربح علي..)... وعن هذه الكلمة تأخذ الوجودية الإسلامية اكبر مدياتها.

..لذا كان النبي في عموم تشريعه ومعه القرآن يقدمان حقوق الناس على حقوق الله حسب التصنيف الفقهي..

٥

سيد قطب والإمام الخميني، رغم تميزهما كأهم مُفعّلين لـ(مخيال الحاكمية)، ولكنهما لا ينتميان إلى هذه الحكومة من الحاكمية وتهمتها، لانهما في واد، غير الوادي الذي تقطنه الحاكمية المرصودة هنا، والمشكّلة

(١) سيما أن (الشرعي) يوازي (الحقيقي) والصحيح في المعرفة والعرف الديني.... وهي أزمة معرفية كبرى يحملها التأصيل الديني، بما لا يمكن الإصلاح دون تجاوزها..

لاتجاه الإسلام السياسي اليوم.. أي إن الإمام الخميني وسيد قطب لا يمتان بصلة إلى الاتجاه الاسلاموي المعاصر في الحاكمية.. كونهما أصلا خرجا ضد البنية القرشية المؤسسة لهذه الحاكمية مع سلفية اليوم وانهما من أول الثوار المتمردين عليها، بعد ألف ونيف سنة من تشريع المعبد للسلطان كممثل للحاكمية الإلهية..حتى وان كانت السلفية المعاصرة تشرب من اناء سيد قطب، ولكنها غيرت شرابه.

المهم هو أن تلك الحاكمية التاريخية مع الفقهاء في نظريتهم كانت نظرية قائمة على (القومية الإسلامية)، وليس القيمية الإسلامية أو الدين الإسلامي، لان هذه النظرية كانت أصلا تقوم مع أسسها الأولى في نظام الحكم على: إن الشرط الشرعي للسلطان هو إن يكون مسلما فحسب، مهما كان جائرا. لمقصد واحد فحسب؛ هو أن يدافع عن المسلمين وشعائرهم ضد باقي الأديان/ المسيحيين أو الوثنيين، حتى وإن كان هذا السلطان هو القاتل للمسلمين وليس الكافر المحارب.. رغم إن ذلك الأس هو عينه الأس الذي نبه عليه هولاكو المسلمين بعقل فيلسوف؛ في إن المسألة في الحكم ليس الكفر والإيمان، بقدر ما هي العدل والظلم.. ولكنهم لم يتعضوا..

لو رجعنا إلى الوراء في الإسلام التاريخي مع المعبد ومعارفه في الفكر السياسي، أو بالاحرى في التأسيس الشرعي لفكرة نظام الحكم.. نجد إن فكرة الحاكمية الإلهية مع سيد قطب والإمام الخميني- رغم ما يؤخذ عليهما معرفيا- تغدوا نسبة إلى القدامى فكرة ثورية على التراث وتجديده، لأنها رؤية تتهم الإسلام التاريخي، بأنه إسلام سلطاني.. إذ إن معظم فقهاء التراث يُشرّعون للحق الإلهي في حاكمية السلطان وليس للفقيه.. وهو عين

التشريع الذي مثل العلة الأولى والأخيرة لتحريف الدين واستعباد المسلمين وانحطاطهم وفجائعهم..

التراث الإسلامي عادة ما يحمل نظريتين في الحكم فحسب، هما: (ولاية السلطان، وولاية الفيلسوف).. والغريب أنهما شرعتا كحاكمية ألاهية.. قد تكون ولاية الفيلسوف شرعت انتماءً إلى القانون الطبيعي تبعا إلى دعوى أفلاطون في حقها مع هذه الولاية، ولكنها بكل الأحوال دعوى في الحاكمية الإلهية. فمن جهة يعتبر القانون الطبيعي إلهيا في عرف الفلاسفة، ومن جهة أُخرى كانت تلك الفكرة قد أُصلت من فلاسفة مسلمين/ أي متشرعة في معارفهم، حتى وإن جروا خيوطها عن ولاية الفيلسوف مع أفلاطون.

إذن، كان التراث منحصرا بولاية السلطان كحاكمية إلهية وكتمثيل لإرادة الرب.. قد نخرج بواحد من الألوف المؤلفة من فقهاء وأئمة التراث ممن يحيدون عن ذلك، بما لا يمكن اعتباره طرفا في التراث، لأنه لا يمثل قيمة أمام الكم الهائل الذي يؤصل لولاية السلطان(1)..

لذا، إذا ما قسنا حاكمية سيد قطب والمودوي والإمام الخميني نجدها يقضة في التراث.. وثورة على تلك الخيانة للدين والتشريع والنبي والناس، ويجعلهم كواقع: من أهم الثوار الإسلاميين على نظرية الحق الإلهي للسلطان التي زور بها الفقهاءُ الإسلام، ومن اكبر المثلين للمثقف العضوي حسب

---

(1) قد تجمعك الصدفة ليس غير، في أن تجد فقيها واحدا أو أكثر ـ مثل عز الدين ابن عبد السلام الفقيه المتوفى ٦٦٠ هـ ـ في رؤية وجوب: (أن يكون المقرر لأحكام السياسة ممن أوتي العلم بقوانين الشريعة..)... وألا فالباقين ممن يشكلون التراث الديني لنظرية الحكم تجدهم يسبحون بنظرية الحق الإلهي للسلطان في الحاكمية الدينية..

اصطلاح غرامشي.. ولكن تبقى النظرية مع هؤلاء الثلاثة ذات أزمة معرفية لأنها مبنية على القديم نفسه في منهج الاجتهاد.. أي منهج الشريعة لا الحقيقة .. لذلك انجبت المشاكل المعاصرة في اسلام العنف .

٦

المشكلة الأهم من كل ما سلف هي ليست (حاكمية الدين)، وإنما هي مشكلة (حكومة رجال الدين).. وهي ألازمة الكبرى التي يعاني منها مفهوم (السلطة) في الفكر السياسي عموما؛ أي رجالات الايدولوجيا، وليس الايدولوجيا عينها.. إذ حتى وان كانت الايدولوجيا مثالية، تبقى مشكلة سلطتها عالقة، بما تمثله سيكولوجية السلطة، كمشكلة بحد ذاتها للرجال.

كانت الشيوعية قد ظهرت إزاء الرأسمالية بحجة أخلاقية يمكن اعتبارها حجة إنسانية إلى أقصى الحدود.. حجة تخص مفهوم السلطة عينه وأثره الاستعبادي للعمال واستغلالهم او للناس مطلقا.. ولم تكن لديهم مشكلة مع الليبرالية في عيون أسسهم الفكرية. وحينما كانت الثورة البلشفية كان هناك تيار فيها يتبنى الليبرالية أكثر من الرأسمالية، بأسس يريد معها إن ينزع أي عنوان للسلطة عن الناس، وهو ما ينتمي عادة في تصنيفات الفكر السياسي إلى اسم الفوضوية الرافض للسلطة تماما[1].. رفض هذا التيار الشيوعي ما أراده رفاقهم الشيوعيون أيام انتصارهم من سلطة مركزية قوية برروا أنها تدبير مؤقت يُرفع بعد استقرار النظرية في المجتمع. ولكن ما كانوا يسمون بالماكنوفيين كتيار فوضوي اعتبروا ذلك محض خيال، وبان الرجال حينما

---

(١) بالتأكيد هو غير التيار المصنف على الابسورد والعبثية في الوجودية الملحدة

ترى السلطة لن تتخلى عنها. وهذا ما حصل مع الشيوعيين حيث إن الحجة الأخلاقية التي خرجوا من اجلها ضد الرأسمالية الغربية كمناضلين، حملت أسوأ مآل أخلاقي مع دكتاتورية ستالين وأصحابه بإنفاق خمسة ملايين نسمة، كل هذا والإيديولوجيون يرون إن الوصول إلى نسمات القمر في حضارة ستالين الفضائية أهم من سقوط خمسة ملايين نسمة.

ما حصل مع رجالات الدين الإسلامي هو عين ذاك في أول بدايات التاسيس للسلطة الإسلامية.. ولن نذهب إلى فترة معاوية وما بعدها إلى نهاية الخلافة العثمانية، فكل الدروب هناك استعبادية واستبدادية بامتياز.. بل إن الديكتاتوريات التي أنجبها الإسلام في ذلك التاريخ كانت أكثر من الديكتاتوريات الملحدة.. عموما لنذهب ما قبل معاوية، باعتبار إن الإسلام فيها ما زال قريبا من النبوة.. اي ما زال كل شيء جديدا وطازجا، ورغم ذلك سنرى وجه السلطة وسيكولوجيتها مع الرجال.. ولنطلع مثلا على ما ينقله ابن سعد في طبقاته والمسعودي في مروجه وابن كثير في البداية والنهاية، وهو تاريخ موثوق في مقاييس الأمة ومؤسستها الدينية.

ينقل ابن سعد في الطبقات الكبرى؛ (ترك عبدالرحمن بن عوف ألف بعير وثلاثة آلاف شاة بالبقيع، ومئة فرس ترعى البقيع، وكان يزرع بالجرف على عشرين ناضحا، وكان فيما ترك؛ ذهبٌ قطع بالفؤوس حتى مجلت أيدي الرجال منه. ترك أربع نسوة فأُخرجت امرأة من ثُمنها بثمانين ألفا)ج٣- ص١٣٦

(عن عائشة بنت سعد ابن أبي وقاص: مات أبي رحمه الله في قصره بالعتيق على عشرة أميال من المدينة، وترك يوم مات مائتي ألف وخمسين

ألف درهم). ج٣ـ ص١٤٩.

بالتأكيد كان يكفي أن تقول مات في (قصره).. أليست هي تهمة القساوسة لدى المسلمين.. فلما يصح معهم ما يقبح عند غيرهم..

(كانت قيمة ما ترك طلحة بن عبيد الله من العقار والأموال وما ترك من النض ثلاثين ألف ألف درهم، ترك من العين ألفي ألف (أي مليونين) ومأتي ألف دينار، والباقي عروض) ج٣ـ ص٢٢٢

كما ينقل ابن الأثير بأنه: (انتقى أبو موسى الأشعري لنفسه، وهو على البصرة ستين غلاما وجارية من أبناء الدهاقين..)

..علما إن هؤلاء وردت أسمائهم ضمن رواية العشرة المبشرون بالجنة، الموضوعة بالتأكيد، ولكن ليس هذا مهما، المهم إن المعروضين سلفا يمثلون في مخيال الأمة قمة تمثلها الإيديولوجي..

٧

إذن المشكلة ليس في دولة الاشتراكية ولا في الإسلامية، وإنما في رجالهما، وبالاحرى في السلطة نفسها.

لذا كان التصرف التاريخي (للخوارج) مبررا، بل ويمكن اعتباره انتباهة وجودية وفكرية رائعة لم يسبقهم إليها احد، لولا أنها مثالية، ونفسية تخص أزمة وجودية أحاطت بهم في انحراف المسلمين [١]، لأنهم تأزموا من السلطة، ومن بشر السلطة، فيأسوا من الإنسان على إن يكون حاكما، فوجدوا حلا لها في آية: (إن الحكم إلا لله).. وبالتالي هم أول من أسس لفكرة نزع السلطات

(١) وعن هذا يبدو أن الخوارج هم أول دليل ضد الوضع الرسمي المنحرف في الإسلام آنذاك.

تماما في الفكر السياسي، قبل المدارس الحديثة، كما هو مع غابريل دي فوان وديدرو مثلا. لذا، رُغم خطأهم المعرفي، لكنهم كانوا على حق في تحسس الازمة ومعذريتها، وهذا هو بالذات دون غيره ما جعل الإمام علي يميل أليهم حتى مع ما بينهما من قتال، فالقتال ليس دائما عداء فلطالما تقاتل الاصدقاء اختلافا، بل من القطع إن علي كان يميل أليهم، ليس لكونهم من أصحابه سابقا، وإنما لوعيه أس نظريتهم ومعذريتها النفسية، في أزمة السلطة وما عانوه، ومثالية قلبهم وصدقهم في حدود نظريتهم. ولهذا دون غيره حرص إن يوصي بهم قبل موته بمقولته تلك التي أصبح ذيلها مثلا وحكمة متداولة؛ (لا تحاربوا الخوارج من بعدي.. فليس من طلب الحق فأخطأه، كمن طلب الباطل فأصابه)..

لذا لا يمكن تصنيف ابن ملجم في جريمته الكبرى انه من جماعة الخوارج، لأنها رؤية فيها إساءة إلى الخوارج.. أولئك الذين حينما عرفوا إن أحد أصحابهم يملك ألف دينار قالوا له؛ أنت ليس منا.. كذلك لان الإمام علي وفي عين مقولته تلك قبل الوفاة؛ كان وكأنه يتكلم عن جماعة أخرى ليس ابن ملجم وأمثاله منها، بل إن الإمام علي يمكن اعتباره هو السند التاريخي الوحيد الموضح لشخصية الخوارج..

غريب أمر هذا الرجل، انه أيضا يغدوا العذر الوحيد لمقاتليه في التاريخ..

لهذا تبدوا إن فكرة الحاكمية للخوراج أجدى من الحاكمية المعاصرة لولا مثاليتها، لان فكرتهم تنزع السلطة مطلقا، على عكس المعاصرة، التي تؤكد السلطة وبزاوية استبدادية، سيما مع القول بالولاية المطلقة لهذه السلطة الدينية. ومن جهة أخرى تجعلها بيد رجل الدين دون غيره.. والمشكلة الأكبر

أنها سلطة يُحدد قانونها بالفقه التاريخي التقليدي ألانحطاطي الذي يمثل جبرية تفوق جبرية السلطة نفسها.. ويسلب ألذات وجودها وحريتها أكثر مما تمارسه السلطة من ذلك السلب للحرية..

٨

.. ليس مشكلة الليبرالية هي قصة المال، لذا ليس مشكلة أولئك الصحابة الذين ذكرهم ابن سعد والمسعودي وابن كثير وغيرهم هو ما أخذوه من مال كما سلف، وبالتالي استغلال السلطة، وإنما مشكلة أولئك الصحابة والسلطة هو انه حينما، مثلا، (خرج) أبو ذر معترضا على ذلك، قُمِع وعُذِّب ونُفي، ليموت وحيدا في منفى لا يملك أيا من حقوق الإنسان. رغم إن ما قيل فيه من الرسول لا يقال إلا في قديس أو نبي.. وهنا المدخل في اغتيال الليبرالية النبوية في بدايات الفقه والدين التاريخي..

إذ لو تركت السلطة الدينية حينها أبو ذر يقول رأيه؛ في إن ما يحصل في قضية الغني والفقير هو خلاف الحق الوجودي للإنسان في المال. يبقى خطأ السلطة آنذاك، هو الاستغلال المالي فحسب. أما إن يُعتقل أبو ذر، ويرسل على قتب الإبل بغير وطأة من الشام إلى المدينة حتى تهرأت فخذاه، ثم ينفى إلى الصحراء وليس إلى جزيرة هيلانة ليتحتم موته.. فهذا ما تئن منه الحرية في مآذن الإسلام، وتبكي به على أطلال جمهورية النبي..

٩

عموما ما ذكرهم ابن سعد وغيره، يمثلون شاهدا قويا على إن الدولة

الدينية شانها شأن باقي الدول في كينونة السلطة؛ بأنها (مفسدة مطلقة)، أو بالتعبير المعروف في الفكر السياسي للورد اكتون؛ (السلطة مفسدة)، وإن؛ (السلطة المطلقة تفسد بصورة مطلقة). وهو منطق طبيعي لا يشذ في التاريخ، لذا هو منطق قراني، لموازاة القرآني للطبيعي (موازاة التكويني للتدويني) فكانت آية القرآن في ذلك هو؛ (إن الملوك إذا دخلوا قرية [**أفسدوها**] وجعلوا أعزة أهلها أذلة). بالتأكيد هنا مفردة الملوك لا تريد إلا التعبير الكلاسيكي للسلطة وألا فهي تشمل كل الأنواع؛ دينية وغير دينية.. بل الانكى من ذلك، هو إن الآية جاءت على لسان بلقيس وفي خصوص سلطة النبي سليمان.. فكيف إذا كانت في خصوص سلطة فرعون.

لذا ما يقطع به التاريخ هو إن السلطة الدينية هي أسوا أنواع الدول قاطبة، وليس فحسب أنها نظام غير ناجح في الفكر السياسي.. لذا لم يُقم النبي دولة دينية في يثرب ولا أي نبي آخر.. ولم تكن يثرب دينية، بل لم تكن دولة، وإنما كانت امة فحسب.. امة لها إمامها. وما جاء لاحقا من إن السلطان هو الإمام، فهو دمج قسري للمفاهيم.. سيما ان للفقيه القدرة على دمج النور بالظلمة بما لم يستطعه حتى زرادشت، صاحب هذه الثنائية وحيرتها الفلسفية..

١٠

قد يعاني مفهوم الليبرالية من التباس أحيانا، سيما جماهيريا في نسبه إلى الإطار الرأسمالي، رغم انه فقط نسب تاريخي للمفهوم، وجد في الغرب الرأسمالي اقتصاديا، لذا كانت هناك ليبرالية اشتراكية.. أما كمفهوم

معرفي فهو ما زال قلقا في محدادته، لتنوع جذوره وأسسه المعرفية، وهذا ما استغلته الرأسمالية، رغم إن أسه الفكري هين، في اكتفائه بأنه؛ (من حق الأفراد إن يتمتعوا بحرية العيش كما يرغبون، أو إن يختاروا حياتهم الخاصة كيفما يشاءوا)، وان هذه الحرية متساوية بين الأفراد، وان للفرد الأولوية على الحكومة والمجتمع.. فهو إذن مفهوم يقوم على سلطة الفرد، لا سلطة الحكومة..

أما حرية الفرد لا حدود لها في الليبرالية إلا ما يستند بها عادة إلى (جون ستيورات مل)، في توقفها عند أذى الآخرين، وعلى هذا يختصر مجال الحكومة.. وهو ما يمكن مقاربته، بل توسعته وتجاوزه في جمهورية النبي مع قاعدة (لا ضرر ولا ضرار)، القاعدة الأهم في تأسيس الليبرالية الإسلامية، وهي مقولة نبوية مباشرة؛ أي من بقايا النبي لا النبوة.. تأسيس شخصي لإبلاغ وحي.. ولكن الأصوليين والفقهاء للأسف أحجموها في زوايا تقليدية، وعطلوها، بل قلبوها كما قلبوا الكثير.

١١

في جمهورية النبي كل شيء اعتباري ما عدا الإنسان؛ هو الحقيقة، وهو قياسها.. وبالتالي الحكومة اعتبارية، والدين اعتباري، والمعبد اعتباري، بينما الإنسان يغدو أهم من الدين نفسه وليس من الحكومة فقط، بل ومن الكعبة عينها التي تمثل الإسلام في وجوده..

ما فعله الفقهاء في بلاغ الوحي هو أنهم جعلوا الاصالة للدين على الإنسان، فغدا الدين أهم من الإنسان، وكذلك الدولة أهم منه بدعوى أنها

دولة الدين، بل غدت الدولة أهم من أحكام الدين لأنها تحمل اسم الدين، وهكذا تعود لعبة الأسماء دائما..

مثلا، أزيح عمار بن ياسر من الكوفة لزهده، وابقي على معاوية في الشام لترفه.. الفقهاء يبررون ذلك لاحقا بعين تبرير معاوية لذلك؛ هو إن معاوية كان يريد إن يظهر كما يظهر الروم جواره في هيبة القصور ونظامها الأرستقراطي بكثرة الجواري والعبيد طالما إن ذلك يمنح الدولة هيبتها، حتى وإن جاع الناس ببنائها..رغم إن النبي جاء ضد تلك الأنماط الأرستقراطية من الحكم عند كسرى وقيصر.

إذن الحكومة أهم من القيم في وعي الاسلامي التاريخي..

المثال الثاني، في قضية ما سميت بحروب الردة بعد وفاة الرسول، كان قسما ممن حوربوا ليس مرتدا- على فرض إن الارتداد حكم نبوي- وإنما كانت مشكلتهم؛ أنهم لم يقبلوا دفع الزكاة فحسب. وباتفاق أكثر المؤرخين؛ الطبري وابن كثير وغيرهم، كان هؤلاء ينطقون الشهادتين ويؤدون الفرائض جميعا دون إنكار، بل ويؤدون الزكاة نفسها، ولكن يدفعونها للمحتاج وليس لصاحب الدولة.. وكانت لديهم حجة قرآنية على ذلك، هي؛ (خذ من أموالهم صدقة) بان المخاطب بها الرسول، وبالتالي فلا يجوز إن تصرف لغير النبي.. ولكن هؤلاء ومنهم مالك بن نويرة وعشيرته قتلوا شر قتله وسبيت نسائهم، فقط لأنهم تركوا الدفع للدولة ، وارادوا الدفع للفقراء من الناس.

حينما يناقش هذه الحادثة كاتب إسلامي متنور مثل الراحل (فرج فوده) في كتابه الشهير؛ (الحقيقة الغائبة)- سيما المفروض انه قُتل لتمرده، وانه من الرافضين لفكرة الحاكمية الدينية- نجده للأسف بالرغم من كونه يرى تلك

الحادثة في قتل مالك بن نويرة (خلاف الدين)، باعتبار إنه وأصحابه لم يكونوا مرتدين، ولكن يعود ليجد ذلك صحيحا، لأنه الطريق الوحيد الذي تحفظ به (قيمة الدولة) وتثبت دعائمها، فيغدو لديه (خلاف الدين) أولى من (خلاف الدولة).. فما الفرق إذن بين الإسلاميين وبين الديكتاتوريات، التي هي أيضا تبرر كل خطاياها بعقيدة حفظ الدولة.. وهي عين العقيدة التي رسخت في الفقه بعد ذلك باسم حفظ بيضة الإسلام، أو نظام الجماعة..

على هذا الطريق أسس الفقهاء للدولة شرعا خاصا بها، ساعة بمنطق الروايات الموضوعة، وساعة بتجزيء النص القرآني من وحدته العامة وتأويله حرفيا. فإن خجلوا من التقول على الرسول، أو لم يجدوا ما يجديهم قرآنيا، كان تحايلهم ببركة (أصول الفقه) ومنطقه الارسطي، وأسسه التي هي عينها من مهدت الظهور لمسالة الحيل الشرعية. فمثلا قاعدة؛ دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة، كانت الأس الأشعري الأهم في حرمة التجاوز على السلطان وان كان جائرا.. وغيرها مما يتقيأ به الفقه لما ابتلعه من ذاك..حتى كان علم أصول الفقه في صورته التقليدية من المناهج الأكثر إساءة لروح الأحكام.

بالتأكيد، كانت شرعية مفهومي (السلطة والدولة) واضحة في هذا التقنين الفقهي، رغم أنهما مفهومين لم يشرِّع الوحي إلا بخلافهما، بعنوان (الإفساد والتدوال).. أي انه لا وجود لمفهوم دولة في سنة النبي، بحيث من المستحيل إن يجعل الرسول الناس متداولين في أيدي السلاطين، وهو أيضا ما يتوضح بقوة مع أبي ذر في صرخته ضد الدولة الدينية؛ (اتخذتم عباد الله خولا، وبلاد الله دولا، ودين الله دغلا..).. بالتأكيد كان أبو ذر أميا ولا يعرف لسانا إلا ما عوّده عليه النبي، لذا فالمقولة حتما تنتمي إلى ألفاظ النبي

ومفاهيمه، وهو أمر مفروغ منه بنيويا بين الأستاذ والتلميذ عادة، سيما إذا كان التلميذ أميًا، فارغا، قبل كلمات أستاذه.. وأبو ذر كأنه يرى تحويل البلاد إلى عنوان دولة، هو خلاف دين النبي.. كما إن أبا ذر يرى إن الدين يمكن إن يكون دغلا، سيما في الدولة الدينية.. وان الإنسان لا يمكن إن يكون مخولا بالإنسان كما هي دعوى السلطان، كحق..

وهذا ما لا يتوب عنه الاسلامويون في نظرية الحكم والدولة الدينية، لأنهم يحملون مشكلة واحدة، هو أنهم ينتمون إلى الإسلام التاريخي وإمبراطوريته، إذ لا جمهورية للإسلام التاريخي؛ الجمهور محرقته.. وبما إن الفقهاء في جمهوريتهم كانوا أرستقراطيي الأمة الإسلامية، كما كان القساوسة في الأمة المسيحية، فبدون التشريع للسلطان لا تدوم هذه الأرستقراطية..

١٢

مقولة علي ابن أبي طالب (لا تكن عبد غيرك، وقد خلقك الله حرا)، تقف هنا أُمّا لجميع المقولات التي يمكن أن تؤسس إلى ليبرالية الجمهورية، وبنفحة من الحرية تتجاوز الليبرالية المعهودة، بل وتفارقها، لأنها تقول بوضوح مثالي غريب: أنه (لا وجود) لفكرة السلطة أصلا[1]. ولكن في نفس الحين، لا يعني هذا هو تبني الرؤية الفوضوية أو الخوارجية من الإمام في رفض السطلة، وألا لما رفض فكرة الخوارج في هذا الاتجاه، بحيث كان جوابه، أنه: (لا بد

---

(١) على اعتبار أنها ترى الحرية حق تكويني وجودي، أي أنها من صلب ماهية الإنسان، بل أنها أمانة إلهية وحق الهي لا يجوز للفرد التنازل عنه، توازي حق العيش التي يؤسس لها ابو ذر، كحق يعجب من الانسان أن يتخلى عنه وهو حقه الموجد معه، بقوله :(عجبت لمن لا يجد قوت يومه كيف لا يخرج على الناس شاهرا سيفه)

للناس من إمام...) ولكنه حدد بهذا ضرورة الإمامة لا السلطة، ومن ثم وجَّه بعدها الغائي؛ (كي تأمن به السبل، ويؤخذ به للضعيف من القوي، حتى يستريح به بر، ويستراح من فاجر) أي تظهر الإمامة ونظام الحكم على أنهما سلطه للناس وليس عليهم.

إذن هنالك (نظام ضابط) للناس فحسب، يوكل إليه الأمر، أي هنالك مجموعة من الشعب مكلفة بنظام الشعب(أمن السبل)، وهو ما يمتد إلى عيون الديمقراطية وقلبها .. بتسهيل حرية الناس كما يريد أن يعيشون ومنع أي عائق عنها.

هنا الإمام علي يتجاوز ما يضطر إليه (هوبنز، وهيوم) في قبول سوء السلطة برؤيتهم إن(شرعية الدولة هو أننا لا يمكن إن نعيش من دونها).. لانه يرفض السلطة أصلا، فلا يقع في هذا المطب، لان هذه الشرعية تخالف قاعدته الوجودية؛ (لا تكن عبد غيرك...) والسلطة عبودية، لانها تملك حرية الشعب. وبينما يقر بتلك العبودية (هيوم وهوبز) ولكنهما يضطران إليها..

وبالتالي يقترب من الإمام العقد الاجتماعي لروسو، الذي يؤسس رؤيته على تكليف مجموعة تقوم بنظام ضابط ليس إلا. بعقد قابل للنقض، إذا ما مس القاعدة الأساس في عدم ملكية الفرد لآخر.. وقاعدة الإمام علي الحاكمة على الرئاسة(لا بد للناس من إمام)، والمقيدة لها، أو لنقل الممثلة لحق نقضها، هي (لا تكن عبد غيرك...).. أي يمثل حق الحرية خطا أحمرا، إنْ تجاوزته السلطة مع الفرد في حقوقه الوجودية، تغدوا سلطة باطلة. وهذا هو الاس الاول لليبرالية في مقولتها الاسلامية.

وجهة الامام هنا مع نضريته، لم يُقمها علىٓ أس ديني، وإنما هي أمر

وجودي طبيعي لا يملك أي وجهة لاهوتية. سيما ان الامام يرى ان الدين هو امر وجودي ، لذا لديه اللاهوت انساني لا إلهي.. لذا نراه مات من أجل الانسان قبل أي شيء آخر.. العظماء يموتون من اجل الانسان وليس من اجل الله .. والشهيد هو ذاك لا غير . فالله ليس مشكلة الوجود، الانسان مشكلته.

وبالتالي الدولة حالة وظيفية أسفل الشعب وليس أعلاه، حاملة له لا محمولة منه، وهو ما انتقده مالك بن نبي في استخدام الصياغة؛ (الحكومة وشعبها)، وكأن الشعب عنوان ثانوي، ليصححها بصياغة؛ (الشعب وحكومته).. وفي أفق ذلك طُرح استحماراً مفهوم الرعية من قبل الفقهاء، رغم انه مفهوم تهويني وطبقي في نفس الحين، بينما الإسلام يتجاوز مفهوم (المواطن) عينه- رغم ما له من قيمة- بمفهوم (الإنسان)، لانه لايفرخ مفهوم الغريب والأجنبي كما ينجبهما مفهوم المواطن..

كما انه في عين نتاج حكمة الإمام علي في مسالة السلطة ونزعها يستقر فهم آية(إن الحكم إلا لله)، المتعلقة بنفي السلطة بمعناها التاريخي، في حاكمية الإنسان السلطاني أو ملكه لآخر، وليس بالمعنى الخوارجي، في رفعها تماما..

لتغدو الحكومة آلية مجردة عن كل سلطة، لتختصر في تامين فعل الحرية ليس إلا (لتامن به السبل) ولاسترجاعها (ويؤخذ به للضعيف من القوي).

١٣

اعتقد أن نفي السلطة أصلا، يعود إلى بديهية تاريخية وجودية، هي؛

إن التاريخ لم يرى سلطة عادلة أطلاقا.. وما اقترب منها إلى العدل هنا أو هناك، فهي فقط تلك التي ابتعدت عن عنوان السلطة وصلاحياتها..

انثربولوجيا مفهوم السلطة، لا يحمل إلا عنوان المَلِك التاريخي.. المعبر بتسميته ودلالتها على مُلك حرية الآخرين وحياتهم ووجودهم.. هذا ما رسخ في وعي البشرية كحق طبيعي يرتبط بالقانون نفسه. اما علي ابن أبي طالب صاحب النظرية يمكن ان يؤكد نقيضها، او يوضح فكرة نفي السلطة وجوديا بعيدا عن الكلمات معه وقدر تاؤيلها وغموضها. وهذا ما لايكون الا من خلال شكل ممارسة الامام علي عينه لها، باعتباره صاحب النظرية..

كيف مارس علي نفي السلطة بأعوام خلافته الأربع، كنموذج أهم توضيحا لنظرية الإمام من كلماته ؟.. وإن كنا سنختصر باعتبار ان البحث اصلا يسير في مدار خطوط عامة مع الاشكالية البحث، والا مدارات ذلك مع علي في مواقفه الوجودية ازاء السلطة كثير كثير.

الامام علي لم يجد بالإمارة حقا استثناءيا في المال والارض فبقي له ما للجميع، وهذا ما نراه معه حينما لم يقبل (قصر الإمارة) في الكوفة، ونزل في بيت يملكه أفقر فقراء الكوفة. بينما القصر عادة رمز السلطان وحق طبيعي له في عرف الشعوب..

كان معارضوه يتجاوزون عليه إلى حد سبه فلا يبطش بهم ولا يمنع عنهم المال، لأنه يراه أمر شخصي بينهم وبين علي، وما بيده من حكم ليس سلطة، ولا ملك، أو لنقل إن ما بيده من سلطه ليس لخلافات علي ابن أبي طالب مع أعدائه الشخصيين وإنما مع أعداء الناس.. تبقى مهمته إقامة الحق ودفع الباطل، بحيث كان يقول لمن يريد إن يفتك بالمعارضيّن له حين تجاوزهم عليه،

اتركوهم طالما؛(لم يؤذون الناس)، مشيرا الى أن السلطة ملك للناس(أمن السبل، وأخذ حق الضعيف من القوي) وليس السلطان.. إذن كان دور السلطة هو حماية الناس فحسب، وليس حماية السلطان.

ذهب هو وسارق الدرع منه إلى شريح القاضي(قاضي الكوفة عند الامام) ليحكم بينهما، ولم يأخذه منه قسرا بحرسه الخاص، لأنه لا يرى للإمارة كمنصب سلطةً، لذا حينما حكم شريح القاضي بحق السارق بالدرع، باعتبار أن الامام ليس لدية بينه، خرج علي راضيا.. لا بل الغريب والجميل انه قال لشريح؛ (أصبت يا شريح) لأنه لم يميز بين الحاكم وعموم الناس.. حتى وإن كان شريح يعرف أنه ملك علي، لانه علي، علي، بما لا يختلف عليه اثنان: أصحابه وأعداءه .. رغم أن كليهما أساء إليه..

ما رأي المثقفين برجل يملك إمبراطورية ويجلس ليبيع التمر في حانوت عبد كان قد اعتقه من الارستقراطية الاسلامية (ميثم التمار) ذهب ليأكل مع أهله.. هذه هي السلطة لدى علي

رجل يملك إمبراطورية ولكنه لا يجد قوته، هذه هي السلطة لدى علي..

كل تلك الإحداث- وغيرها الكثير الكثير مع علي- إن أخذناها بالوجه المنبري للخطباء سنة وشيعة لن تبدوا شيئا.. أما بعمق وجودي انسانوي لا ديني، فستعني بالتأكيد إن؛ (لا سلطة للحاكم). وان (لا حكم لسلطة)، ولا وجود لسلطة..

هذا النمط عينه في نظام الحكم هو الذي جعل فيلسوف مثالي انسانوي مثل جبران خليل جبران يقول؛ (لو إن تاج لويس الرابع عشر على ما رصع به من مكارم الأحجار وغوالي اللآلئ، وو... لو وضع في ميزان الحقيقة لا يعدل

نعل علي ابن ابي طالب، تلك النعل التي قال هو عنها لا بن عباس؛ أنها أحب إلي من إمرتكم هذه، إلا إن أقيم حقا أو أدفع باطلا..)

رغم هذا والمسلمين لا يرون لذلك قيمة مع علي، بل يرونها مثلبة عليه، وانه لا يعرف السياسة كما يعرفها معاوية..

أبدا؛ ليس القضية هو إن عليا لا يعرف السياسة، القضية هو إن المسلمين لا يعرفون الدين..

ولهذا كان المسلمون أسوأ من كانوا لعلي.. والغريب إن المسيحيين وحدهم كانوا اقرب إلى فهم ابن أبي طالب.. نعم لم يع ابن أبي طالب، لا سنة ولا شيعة.. الغرباء وحدهم عرفوه، لأنه كان غريبا.. وهي لعمري ميزة الأنبياء.. وكما كان عليا غريبا على المسلمين كان جبران غريبا على المسيحيين، لذالك التقوا في جمهورية النبي التي لا تميز بين دين ودين..

١٤

أسس الليبرالية المتترسة بعلي عن نبيه وآخرين لم تأخذ هنا إلا حفنة، جيء بها كهامش حسرة ليس إلا، ولكنها ستعود لاحقا في مداخل الجمهورية.

١٥

إذن لا وجود للسلطة إطلاقا في جمهورية النبي، هنالك نظام ضابط، يوكل إليه الأمر.. أي هنالك مجموعة من الشعب مكلفة بنظام الشعب، لا تملك أي سلطة بمفهومها التاريخي.. وبالتالي لا وجود لحاكمية دينية ولا حاكمية علمانية..

لهذا لم يمارس النبي يوما دورا سلطويا، في المدينة، ولم تكن لنبوته شكلا من ذلك، بقدر ما كان مقيما لنظام المدينة، واستقرارها الحياتي.. لم يفرض اللحى، ولم يقطع رؤوس مرتدين، ولا منع فنا، ولم يجبر على دين، ولم يطرد أديانا .. للمسلمين والنصارى حق واحد.

الناس كما يرغبون؛ في دينهم، في زيهم، في لحاهم، في عشقهم، في عملهم، في حربهم، في بقائهم، في هجرتهم، في فنهم، في شعرهم..

١٦

وبالتالي نحن مخيرين؛ أما أن نقول بخطأ الإسلام التاريخي وفقهاءه لأنه مع السلطان وضد الإنسان، أو نقول بخطأ القرآن وجبريل، وهو ما لا يقوله مؤمن حقيقي..

عجبت لأقوام يريدون أن يجروا

الناس إلى الجنة بالسلاسل..

.. النبي

١

أجمل ما خامرني من الصور اللغوية للنبي في أحاديثه، كانت مع **نص السلاسل هذا**، وأتعس ما رأيته من الإسلاميين في تاريخهم الدعوي، هو **سلاسلهم تلك**.

تلك السلاسل التي تمثلها الأنماط الجبرية للإسلاميين في تديين الناس وإكراههم على الإسلام.. ويكفي هذا التضاد بين النبي والإسلاميين، في تيههم عن جمهوريته، أو بالاحرى في دكهم أسوارها وهدوؤها، أكثر من غيرهم.. ورغم أن حديث السلاسل هذا، من المفروض أن يمثل اكبر كلية معرفية للفقه في إحكام التديُّن، ومنع فرضها قسرا، ولكننا نجد انه لا يحتل أصلا أي وجود في الفقه التقليدي، ولا حتى مع حكم جزئي هامشي بل ان هذا الحديث حر ف تحريفا غريبا[1] . وهي مسألة ليست غريبة على

(١) الغريب أن الكتب الكبرى للحديث تروي حديث السلال في سياق ودلالة معاكسة، حيث انه يورد في مدح أولئك الذي يجبرون الآخرين على دخول الإسلام، وضحكه على تلك الأقوام وهو يراهم يوم القيامة يدخلون الجنة مقرنين بالسلاسل.. فتكون

الفقه التقليدي في قصته المعرفية التي يخالف بها كثيرا بديهيات المعرفة والتزاماتها، سواء على مستوى النص القرآني أو النبوي.. لذا الكلام في أن الأدلة تبدأ بالقرآن والسنة هو دعوى رسمية ليس إلا.. لان كليات القرآن والسنة غير حاضرة، وهذا يعني عدم حضورهما تماما، لانهما قائمان بتلك الكليات..

صياغته ؛ عجبت لاقوام يُجرون الى الجنة بالسلاسل
كيف يدخل إنسان إلى الجنة كرها؟. وكأن من أصبح مصليا مع الجماعة أو تاركا لكنيسته وموبدانه(معبد الزرادشتية) كرها أصبح مسلما، هذا على فرض أن الله راض بإسلام الجماعة أولئك، وان الله لا يدخل أناس الأديان الأخرى الجنة وحصرها بالمسلمين.. . وهو ما حيرني كثيرا لاستحالة أن يكون ذلك منطلقا للنبي، حتى وجدت ما توقعته في ذيل الحديث في أماكن ومصادر أخرى لم تخفي هذا الذيل. بما ليس مجاله هنا، ولكنه يثبت ما اعتمدناه ، وكان الرواة يفضحون انفسهم وتزويرهم بايراده في هذا البابكما الغريب انه يورد في باب من يقاد الى الجنة كرها.. ثانيا هنالك اربع صياغات له تتضارب مع بعضها، كما انه بعضها يضع في ذيله ؛ يساقون إلى الجنة وهم له كارهون.. والضمير في له يعود في الحديث الى الاسلام..
.. إما الأهمية التي توجه التهمة في التحريف هو، اولا ؛ ما يحمله الحديث من توجيه قومي شعوبي للإسلام بحيث تجد أن المكرهين هم دائما من العجم.. ثانيا يورد في سياق ايجابي لتبرير مسألة الفتوحات وإجبار الناس على الدخول إلى الاسلام.. بالاحرى إلى جماعة الاسلام وإمبراطورية معاوية والرشيد.
.. يروى الحديث في صحيح البخاري وسنن أبي داوود وكنز العمال وغيره..
..المهم أن الحديث في حقيقته يشير إلى أولئك المُكرهِين للناس على الدين والتدين.. والذي يمثله اليوم الاسلام السلفي.

٢

في حرية التدين، كأس ليبرالي محوري، كل ما قيل في الفقه التاريخي ضمن مدارات الحرية الدينية ـ أو بالاحرى؛ الجبريات الدينية ـ لا يمثّل إلا نكسة المنظومة الإسلامية بخروجها عن بعدها الإنساني في نبويته الأولى، سيما مع حكم (الارتداد)، الذي يمثل اكبر فضيحة إيديولوجية للإسلاميين في فقههم.. فضيحة أُخذِت كحكم مأنوس لا غرابة فيه ولا شذوذ نسبة إلى قيم الرسالة.

هذه الانسة والالفة للحكم، لم تترسخ إلا في تاريخيات الدولة الإسلامية بعد النبي، القائمة على أنساق المنطق الحزبي والقبلي، ثم تأكد لا شعورها في إحكام الفقهاء المتأخرين، وقبولهم إياها كدين رسمي، بسبب أزمة التقليد والأتباع في المؤسسة الدينية وتقديس السلف من فقهاء المذاهب..

٣

حمل الإسلاميون أزمتين مع الحرية على المستوى الفقهي، إحداها تتجه إلى حرية (التدين)/ الزي، الحجاب، اللحى، الخمر.. وما شابه ذلك مما تقتلُ على أساسه اليوم الحركاتُ السلفية، أو ما تفرضه وتمنعه اليوم الدول الإسلامية.. والأزمة الثانية تتعلق بحرية (الدين)/ مسلم، مسحي، يهودي، بوذي.. مما يكون معها الآخر دينيا محروما من أخوة الوجود، بل حق الوجود(لذا يقتل)، ناهيك عن حق الزواج، والثقة، وحاملا صفة الكفر والنجاسة تشريعيا[١] ،كذلك احتكار الجنة والله عن الآخر.. وهلم جرا، من عدم حرمة

---

(١) تماما كالنجاسة التكوينية للكلب.

أموالهم وأعراضهم..

في كليهما/ حرية الدين والتدين، هنالك تجاوز من الإسلاميين على حق وجودي/ الهي، مُنح للناس.. سيما إن الحقوق الوجودية هي الدين، أو لنقل إن أسس الدين هي الاستحقاقات الوجودية للإنسان؛ أي الأشياء التي خلق عليها وبها.. فما وجد عليه الإنسان هو حقه البديهي، دون الحاجة إلى تشريع الفقهاء، في تغليف الوجود وتعطيبه وتعطيله بفتاواهم.وعلى هذا نجح القانون الطبيعي مع المدارس الغربية التي تبنته

من جهة أخرى أضحى بلاغ النبي الذي كان يتوازى فيه الدين والحرية، موازاة يكون الموت عنده من اجل الحرية شهادة، بلاغا في فتاوى الفقهاء يسلب الحرية ذاتها، حتى على مستوى اللحية والحجاب..

وهكذا.. أنت بدونِ لحية إذن أنت بدون دين.. أنت بدون مسجد إذن أنت بدون ألله.. انتِ بدون حجاب إذن أنتِ بلا عفة..

هذه مقاييس الاتجاه الديني..

٤

كل ما قيل في حكم (الارتداد)، باعتباره الزاوية الأولى في نسف الحرية الدينية، لم يكن في بنيته، وما ورائياته إلا **(قلقا) فقهيا على سوق المعبد الإسلامي أمام الأديان الأخرى**، تماما كما هو عند باقي الأديان في قلقها المعبدي/ الحزبي على الكم البشري الذي تتقوم به، تماما كفكرة النفوذ والقاعدة للأحزاب بقيامها على كم تلك الأصوات.

إذا هو قلق ديكتاتوري محض، يسلب المنظومة الإسلامية أهم أسسها

الجمالية، ليجعلها في صف الإيديولوجيات والأحزاب الاستعبادية، بتبنيها بنية الارتداد وحكمه. والذي يعني بكل بساطة؛ أما إن تبقى على ديننا وجماعتنا وحزبنا، أو يؤخذ راسك وتطلق زوجتك، وتسلب أموالك.. منطق لا تعرفه حتى الديكتاتوريات الكبرى في التاريخ..

٥

لم يجلب النبي أحدا لدينه بالسيف يوما، ولم يرغم أحدا على السير معه، كما لم يُرغم أحدا على البقاء معه.. **كان النبي يفضل إن يمشي وحيدا بالله، خيرا من إن يمشي بجيش لمعاوية عائدا بجيش من الجواري..**

إذ أن ما أوصى به النبي لتحرير الناس، عاد استعبادا لهم بعد حين.. وما أرسل لأجله من رسائل إلى قيصر وكسرى في ترك استعباد الناس[1]، زاد عليه متبعيه..

لا بأس إن نتصور؛ يا ترى، ماذا كانت تقول تلك القوقازية الجميلة عن النبي، وهي تسير مسبية باتجاه مدينته باسم أحكامه ليستعبدوها ويبعدوها عن أهلها وحقلها وحبيب صباها، عن شمسها وأرضها، لتكون جارية في يد جلف، ميزته فقط هو انه يصلي الخمس في عين مسجد النبي..

ماذا كانت تقول يا ترى؟؟.. مسكين النبي متهم في حياته وفي مماته.. وفي مكة كما في الدنمارك على السواء..

---

(١) كانت رسائل النبي تتمركز على كلمته المشهورة؛(جئنا لنحرر الناس من عبادة العباد ...)، ولكن بالتأكيد لم يكن يقصد النبي أن يتحول الناس من استعباد كسرى إلى استعباد معاوية وطريقه.. طريق الفتوحات الذي يتفاخر به المسلمون اليوم ، ويمثلهم كتاريخ أكثر مما يمثلهم تاريخ النبي ومدينته الفقيرة.

لو كان النبي حينها حيا، لزوّجها حبيبها على أي دين تريده، ولضمها إلى جمهوريته بهدأة وسلام، ولجاع وأطعمها، ولقاتل ذلك الجلف الذي يصلي بمسجده، وهي تصلي في كنيستها، أو في بوذيتها..

لم يكن السيف ذا قيمة أبدا في طريق النبي والدعوة.. وما كان من قصة له في أيامه لم يكن حتى دفاعا عن الدعوة، ناهيك عن فرضها ونشرها به، لأنه بكل الأحوال سيكون دفاعا أيديولوجيا، كما تعطي الإيديولوجيات تاريخيا أولوية للايدولوجيا على الإنسان في فكْرة (الوطن والحزب) وقدسيتهما، حتى يغدوا الإعدام معها حقا طبيعيا مبررا بعنوان خيانة الحزب والوطن، مع إن الله لم يعط هذا الحق حتى لنفسه، ضد من خرج عليه، وهو موضوع الارتداد عينه هنا.

قصة السيف مع النبي كانت أمرا وجوديا حياتيا يرتبط بمنطق طبيعي مع مفهوم(الظلم) و(الإزاحة)؛ إزاحته عن الإنسان، ولم يكن لاجل الدعوة للدين ووجوده، كما هو اليوم.. بل لم تكن الغاية مع النبي هي إزاحة (الظالم)، وهو عادة ما يعتبر حقا أصيلا عند أصحاب القانون الطبيعي من الفلاسفة المثاليين شرقا وغربا، قديما وحديثا. بقدر ما كانت غاية النبي هي إزاحة (الظلم) فحسب. و بين (إزاحة الظلم وإزاحة الظالم) فرق قيمي كبير، على اعتبار إن إزاحة الظلم لا تعني القتل والتصفية للظالم، بقدر ما يراد فيها تصفية الظلم.. بحيث يبقى الإنسان الظالم ذو حق وجودي رغم ظلمه، إذا ما أزيل الظلم. وهو ما لم يوجد لدى عين المثاليين.

بل إن هذا السيف النبوي رغم هذا الحق الطبيعي في إزاحة الظلم فقط، بقي في غمده رغم الإيذاء الطويل.. إذ جاء السمّاح في إباحة القتال متأخرا

مع النبي كما هو معروف في آية(أُذن للذي يقاتلون بأنهم ظلموا ...)، وهي آية من الصورة المثالية بمكان، يتخلف عنها حتى مذهب غاندي عينه.. بحيث إن القرآن تنازل حتى عن هذا المنطق الطبيعي / إزاحة الظلم، ترسيخا لمثالية الجمهورية، سيما إن غاندي لم ينجح مذهبه إلا في عصر كان للرأي العام قيمته وأثره، وهو ما لم يكن أيام النبي..

بل انه حتى أكثر المذاهب الأخلاقية التي ترفض فكرة الإعدام مثلا في التاريخ، والتي تتبنى نظرية تحويل (السيف إلى محراث)، وبالذات الديانة التاوية أو الصوفية عموما؛ الإسلامية او المسيحية او البوذية، وبعض اليوتوبيات، كانت تشرع للمنطق الطبيعي في استخدام العنف مع استبداد الظالم.

ليس القتال فحسب هو أمر غير مأذون به كأصل قرآني- ناهيك عن القتل- إلا مع حال الظلم، فقط وفقط. وإنما تسبق ذلك مثالية ابعد مع الأنبياء في حال الظلم، وهو: الصبر عليه ﴿..وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ آذَيْتُمُونَا..﴾، بل يصل الأمر في توجيه مثالية الجمهورية مع (الظالم والمسئ)، بما تلتقي تماما مع المسيح في مفهوم المحبة ومثاليته معه، وهذا ما نجده مع ابن أبي طالب حينما يوصي في أولئك المسيئين، فيقول: (أحبوهم، ولكن أبغضوا أعمالهم).

٦

أما ما جاء متأخرا في الإمبراطوريات الإسلامية، والتاريخ المزكى عادة، كتاريخ إسلامي رسمي، يوضع بمحل فخر، فلا بد من التواضع والاعتراف بأنه

لا يمت إلى النبي بصلة. إنقاذا لجمال الدين وانه مسار تحول فيه الإسلام إلى سيف واستبداد واستعباد وملك وسلطان، بعيدا عن تحرير العباد من العباد. إذ إن ما كان مع الدولة الإسلامية مع الفتوحات في صورتها الوصفية في المصادر الرسمية، لم يكن يختلف عن غزوات باقي الإمبراطوريات التوسعية كالروم والفرس، والقائمة على فكرة اقتطاع الأراضي والخراج، وجمع العبيد والجواري.. بل إن التاريخ الرسمي لا يتوانى إن يسميها فتوحات، تلك الكلمة التي تنازل عنها خجلا حتى التوسعيين الذين نادوا؛ أنهم جاءوا محررين لا فاتحين.. بالتأكيد مفهوم الفتح له تعدديته، ولكنه تاريخيا اخذ محلا من الاستخدام باتجاه استعماري استعبادي..

وهو منطق كانت تخالفه حتى الأديان الأرضية، كما يمكن إن يوضحه نص (لاوتسه) مؤسس التاوية في الصين؛

(حينما ترشد حاكما إلى دروب التاو..

اشر عليه أن لا يستخدم القوة لفتح الدنيا..)

وهذا النص يعود إلى عين منطق النبي، والقائم على (فتح القلوب لا الدروب).. ذلك الذي انقلب إلى منطق آخر في فتوحات العنوة، و(إخراج الناس بغير حق عن ديارهم)، وهو مدار كان قد ألح عليه القرآن كثيرا، في مسالة (الناس والديار)[١]، التي تستبطن حقا وجوديا للإنسان في وطنه بما لا يمكن إن يكون الكفر مبررا لسلبه إياه، ناهيك عن تدينه بدين آخر..

---

(١) ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ..﴾٤٠ الحج

٧

لم يكن الرسول يتحرك في رسائله إلى الإمبراطوريات حينها، وشعوبها، على أساس مفهوم (التبشير) بالحقيقة، وإنما كان مفهومه الوحيد هو (التحرير) من **الظلم**. لذا لم يتجه إلى الحبشة لعدل حكمها، رغم أن دينها كان غير الإسلام/ المسيحية. بينما لم يتجه المسلمون لها، رغم أنها جوار مكة، لأنهم مولعين بالجواري البيض ولا بيضاء حبشية. ولعا قد يصلّون معه بجواريهم كما علّم معاوية والرشيد المسلمين..

قصة التبشير كانت اكبر كذبة للدعاة من رجال الدين كما هي كذبة الوعض، سيما أنهم يبيعونه بالمال، بينما كان الشعار الأول والأساس للأنبياء هو؛ (لا نريد جزاءً ولا شكورا).

إذن لم تكن القضية مع النبي هي قضية (الدين وعلوه) وإنما قضية (الإنسان وحريته). وبالتالي كانت قضية النبي ورسالته هي الإنسان وليس الأديان..

بعبارة أخرى؛ (**النبي جاء لنصرة بلال وليس لنصرة الله**).. الله تعالى نفسه أرسل نبيه لعبده (بلال) وليس لأجل (ذاته) ومسجده وعبادته بالصلاة والصوم والحج.. فالإنسان هو المشكلة الوجودية للظلم وليس الله..

ببساطه؛ (**همُّ الله عباده وليس عبادته**).. أي؛ همُّ الله إنسانه وليس أديانه..

إذن؛ **دين النبي هو الإنسان، ولا تعريف للدين غير ذلك..**

لذا الدين أمر اعتباري، والإنسان وحده الأمر الحقيقي، على عكس ما يدور في فلك الإسلاميين أيديولوجيا...

توجيها للكلمة السابقة: (النبي جاء لنصرة بلال وليس لنصرة الله).. التي لا يمكن تقبلها من الإسلاميين بهذه الصيغة.. يمكن ان نجد ما يوازيها دلاليا في أن: (**رسالة الدين هي الإنسان وليس الله**)..**كما إن توحيد الله ليس هو إلا توحيد الإنسان وتعظيمه.**

فالثائر أهم في منطق الله من العابد.. والرافع عثرة من الطريق دون صلاة، خيرا من واضعها بعد خروجه من المسجد..

إذن (التحرير) كان ذا أولوية على (التبشير) في منطق النبي، لأنه يرتبط بـ(حقوق الناس) الوجودية التي منحها الله لهم.. بينما التبشير يرتبط بـ(حقوق الله)؛ التعريف به ربا ....

وبالتالي الإلهيات الحقيقية في الفلسفة الكلاسيكية صلاحها إن تمحى وتتحول إلى انسانيات. سيما أنها تعتبر لديهم اشرف العلوم[1]، حتى إن النبي لم يترك للإلهيات حصة في أحاديثه ووصاياه، ولم يكلّم المؤمنين عن الله كِيف هو، وإنما عن الإنسان كيف يكون..

٨

من جهة أخرى في أولوية مفهوم (التحرير) على (التبشير)، وتوجيه فكرة الفتوحات في غايتها النبوية لا صورتها الاموية والعباسية، هو انه: لم يكن يُقبل قيميا لو عرفنا إن النبي ترك شعوبا مظلومة لم يحررها من طغاتها، وبقي راقدا مع المسلمين ينعم معهم بحياة هادئة يتعبدون فيها فحسب، ويبنون المساجد ويصومون ويحجون..

(١) تقف الإلهيات كأعلى منزلة في ثلاثية الإلهيات والطبيعيات والرياضيات، كثلاثية كانت تتقوم بها الفلسفة الكلاسيكية.

أي إن مسألة الفتوحات في منطق النبي كانت (نخوة إنسانية) قبل أن تكون (إمرة دينية).. كانت (عبئا) قيميا عليه، وليس (غنما) إقطاعيا كما هو مع الأمويين والفتوحات الكبرى عموما..

وهذا أهم ما يوجه قصة الرسائل للملوك آنذاك، باعتبار إن النبي كان يرى إن الناس جميعا على اختلاف أديانهم مسؤولية وجودية وأخلاقية وقيمية عليه، ورجولة عربية أيضا، كما كان يقف بهذه الرجولة في حلف الفضول وتأسيسه.. فللعروبة الأولى حصتها من الفروسية وقيمها الذاتية التي أذابها الإسلام التاريخي وشغلها بالجواري[1]

بحيث لم يكن هم النبي إن تزال الكنائس وباقي المعابد من الأرض لتستبدل بالمساجد، وإنما إن يُزال الظلم فحسب.. فكل المعابد مساجد في وعي النبي، وليس القبة والمأذنة فحسب. كما سيأتي في وحدة الأديان مع جمهوريته..

لذا قضية الدين أو الأنبياء لنقل هي قضية التحرير للإنسان وليس التبشير(أيديولوجيا) ولا الغنيمة (إقطاعيا)..

التحرير فحسب؛ استرجاع حرية الفرد التي خُلق عليها، مهما كان دينه ومهما كانت أفكاره.. تحرير ألذات وتحرير الوجود/ تحرير القلب وتحرير اليد..

ولكن كما الحقيقة تحتاج في تحريرها إلى كلمات، كذلك يحتاج الإنسان

---

(١) هناك صفات قيمية كبرى صحراوية بريئة كانت تمثل (مُثلا وجودية أو برية كما أحب ان أسميها) يتفوق بها العرب على غيرهم، بحيث لا يمكن وصم العرب جميعا قبل الإسلام بالجاهلية، بل انه لم يحمل الإسلام إلا القيم العربية الأولى: الشهامة، المروءة، الكرم، النخوة.. لذا الحديث المشهور (خياركم في الإسلام خياركم في الجاهلية)يحمل أسس هذه الإشكالية.

في تحريره إلى سيف. وفي هذه الزاوية فقط كانت قصة السيف في حياة النبي..

لكن هذا المنطق قلبته الإمبراطوريات الإسلامية منذ إن بدأت، وعنه اخذ الفقه وجوده فانقلب منطقه.. فلم يكن هنالك فرق في الاستعباد بين الدول الإسلامية تاريخيا والإمبراطوريات الأخرى في سبي النساء واستعباد الرجال.. حتى إن هنالك في الفقه ما يمثل الحصة الأكبر منه في فقه الجواري والعبيد.. أليس غريبا أن الدين وفقهه يدرسان الاستعباد كشيء طبيعي وعنوان ديني شرعي ؟، أليس غريبا؟..

بئسا لدين يدرس الاستعباد!!..

٩

ورغم انه؛ **ليس المسألة هو (عدد المصلين) في المسجد، المسألة هو (عدد الصلاة)** في المصلين.. ولكن مشكلة الإسلاميين هو أنهم يبحثون عن المصلين وليس عن الصلاة.. سيما إن المصلين عينهم، هم من قتلوا بعضهم بعضا في التاريخ الإسلامي، ومازالوا.. إذن هم من قتلوا عددهم، حينما قتلوا صلاتهم..

اجل.. لم يقتل المسلمين الا المسلمون!، ولم يحرف الدين الا المتدينون!.. هذه هي الحقيقة!.

لم أُبعَث متعنتا، ولا فاحشا.. وإنما
بُعثت معلما..
النبي

١

يمكن اعتبار حكم الارتداد اكبر فضيحة ومشكلة قيمية وأخلاقية في الأحكام الشرعية، بل اكبر إزراء على الإسلاميين هو أنهم تقبلوا هذا الحكم من الفقهاء.. سيما انه حكم مشابه لدواعي ما أقامته المسيحية من محاكم التفتيش، بالتنكيل بمن يمس ضرورة من ضرورات الدين في وعيهم.. فإذا كان الإسلاميون يقرّون مبررات محاكم التفتيش فلهم إن يقروا مبدأ الارتداد، وألا ليس لهم الحق إن يدعوا الإنسانية في إسلامهم المزور.. إذ إن محاكم التفتيش مع الغرب رغم عقودها التسعة، ولكنها أصبحت ماضيا تخجل منه الكنيسة ذاتها، أو اقلها أصبحت عنوانا يُتستَر عليه.. بينما محاكم التفتيش في تاريخ المسلمين مستمرة إلى يومنا هذا، وليس المشكلة أنها تزداد، ولكن المشكلة انه يؤصل لها كشرع نبوي..

فرماد الحلاج ذُرَّ من مأذنة وليس من شرفة قصر أو سجن.. والغريب إن الحكم الذي أقيم عليه كتشريع، لا وجود له حتى مع الأحكام السلفية، وفيه

من التمثيل، ما لم يعرفه احد من ساديي التاريخ.. ألف سوط، ثم قطعت يداه ورجلاه، ثم ضرب عنقه، لف جذعه ببارية وصب عليه النفط، يحرق إلى إن يغدو رمادا، ثم يُذر رماده، من ماذنه..

إذن، المأذنة ليس فحسب يُلقى اسم الله منها، بل أيضا يُلقى عباده منها..

٢

مشكلة الإسلام والديانات، قبل كل شيء هي إن: (**الله يصبُّ الأنبياء، والناس تشرب الفقهاء**)...

وانه دائما؛ يحتل الفقهاء كأس الوحي، والناس تسكر به.

المشكلة إن الناس تكبِّر الله، في عين سكرها. وكأنها تسكر بالكهنة، أكثر من سكر الصعاليك بالخمر.

إذن؛ **الكهنة خَمَارة الدين..**

التخلص من هذا الشراب سيجعلنا نرى انه؛ إذا كان التخلي عن روح الإسلام هو الارتداد الحقيقي، فليس هنالك أكثر ارتدادا عن الإسلام منا نحن المسلمين..

فإذا كان المرتد التقليدي يتخلى عن (جماعة الإسلام) وفقههم، فالمسلمون تخلوا عن (الإسلام) وقيمه..

وإذا كان المرتد التقليدي يتخلى عن (المحراب) فحسب، فالمسلمون تخلوا عن (رب المحراب).

٣

لا يملك حكم الارتداد أصلا شرعيا حقيقيا، نبويا كان أو قرآنيا، بل العكس هو الصحيح. كما انه ليس مفهوما دينيا[1] ،ولا ينتمي إلى المنظومة النبوية، سيما أنها منظومة (أخلاقية)، بينما مفهوم الارتداد وحكمه ينتمي الى المنظومة (السلطوية). إلا إن تداوله الديني على طول الزمن الإسلامي- وهو زمن سلطوي لا أخلاقي بالتأكيد- وارتباطه بحكم الفقهاء جعل المفهوم دينيا.. وبما انه، منهجيا، يمكن التقرير بان نوع المفاهيم المستخدمة في منظومة إيديولوجية ما، هو الذي يحدد صورتها وغايتها وقيمها. لذا يكون الاستخدام الأكبر لمفهوم الارتداد في منظومة الفقهاء دليلا على اكراهاتها، وبالتالي يكون دليلا على مدى تنافيها مع القرآن من جهة، وغروبها واغترابها عن الإنسانية التي شرعها النبي، من جهة أخرى. . . .

مشكلة الناس هنا، هو أنهم لا يجدون للأنبياء بابا إلا الفقهاء، وهذا ما يُدخلهم إلى كهف يصرون على تسميته بالمسجد، رغم ظلامه.. وإلا بالرجوع إلى الأنبياء مباشرة كحياة، ستكون الصورة منافية لحكم الارتداد أو أي حكم إجباري في التدين.

٤

من ناحية الدليل التقليدي في منهجه الفقهي سنرى إن جميع الأدلة

---

(١) قد يقول البعض أن القرآن يحمل اللفظ كثيرا، إذن فهو ديني.. ولكن ليس كل ما يحمله القرآن هو عنوان ديني.. القرآن مليء بالمسارات الوجودية، بل هي تمثل معظمه.. مفاهيم إنسانية وصور وجودية من القصص والحيوات لشخصيات التي يمثل عمرها الوجودي ومواقفها لوحة قيمية يمكن التاسيس عنها . .

التقليدية التي وردت في حكم الارتداد متضاربة في الوجهة.. أي لا تحمل حكما واحدا متفق عليه في الحيثيات. فبعضها الاستتابة وبعضها المباشرة بالقتل، وبعضها التمييز بين المرتد الفطري والملي حسب الاصطلاح الفقهي، وبعضها دون استتابة حتى مع المرتد الذي اسلم عن دين آخر/ المرتد الملي، وبعضها السجن لفترة ومراجعته بالاستتابة، وبعضها الاستتابة ثلاث مرات، وبعضها في مجلس واحد، وبعضها بتعدده، وبعضها الإبقاء شهرا.. وهكذا.. وفي هذا يكون اختصار الرفض لتلك الأدلة هو من جهة عدم توحدها، باعتماد ما يمكن إن نعتبرها قاعدة، صياغتها هي؛ عدم توحد الدليل، دليل على بطلانه..

من جهة ثانية تدخل تلك الأدلة ضمن الأخبار التاريخية وهي ظنية في منهج التوثيق التاريخي.

من جهة أخرى، طالما أن للقرآن حاكميته المعرفية في الموضوع، فرأي القران يعاكس ذلك تماما، وليس يخلوا منه فحسب..

إذ هذا الحكم يمثل نكوصا كبيرا عن آية ﴿فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر﴾، والتي هي أهم في الحرية الدينية من آية (لا إكراه في الدين) التي أعتيد تمثيلها في الاتجاه التنويري لهذه الإشكالية، لجهة أنها تمنح الحرية أكثر من الآية الثانية، على اعتبار أنها توازي دلاليا تعبير؛ (اتركوا الناس وشأنهم)، وإن كفروا.. وهو ما يحمل إيقاعا فاقعا في حرية العلاقة بالله، وكأنه أمر من حقوق الله وليس من حقوق الناس، حكاما كانوا أو كهنة أو حتى أنبياءً.. بل ما هو اغرب في الآية، هو إن هنالك حق طبيعي ليس لمن يترك الإسلام فحسب إلى دين آخر.. بل لمن يترك الأديان قاطبة ويكفر بالله تعالى

عينه (. . . ومن شاء فليكفر)..

آية (لا إكراه في الدين)، تصرخ معرفيا بدلالتها وضوحا، بعدم الجبر في الانتماء الديني والالتزام الديني، بما لا يمكن إن تصمد أمامها الملايين من الروايات والأخبار التاريخية الموضوعة في حكم الارتداد..

ولكن هي المشكلة؛ الله يصب الأنبياء، والناس تشرب الفقهاء..

.. وألا في أي شيء تستخدم هاتين الآيتين من المنظومة الفقهية، إن لم يكن هنا.. هذا الأمر عينه يضع بوضوح تفسير آية؛ (الذين جعلوا القرآن عضين)، تعطيله في وجوده/ وجود القرآن، المتحقق بالناس وليس بذاته فـ (لا قيمة لخير الأشياء في العالم إن لم يكن هنالك من يمثلها) كما ردد نيتشة.

٥

عموما، هذه الآية عينها تكفي لرفض حكم الارتداد، دون الحاجة حتى إلى آية؛ **﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾**.. وهي آية لا تهدد بقطع راس ولا يد.. ولا.. وإنما التنبيه للمرتدين في أن هناك قلوبا أخرى للجمال يمكن إن تحمله. . وكذلك مع الآية؛ (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر، فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة. .)، والتي تعتبر أكثر تعرضا للموضوع، لذا كانت الآية المعتمدة في مقدمة الدليل التقليدي عادة..

هذه الآية أصلا تنفي وجود حكما للقتل، بدليل؛ (.. فيمت وهو كافر).. بحيث أنها تتحدث عن موته بعيدا عن قصة القتل وحكم الارتداد.. انه يملك عمرا، إن بقي مرتدا فيه عن قيم القلب السليم/ الإسلام الحقيقي، كان ما

أنجزه من عمل محبطا..

ثانيا؛ الآية تتحدث عن منطق أخروي وحساب الله، وليس حساب الحاكم الديني. وهو ما يفض النزاع قبل كل شيء.

الأهم في رفض حكم الارتداد هو أن القرآن يورد بكل وضوح أعابته لهذا المنطق مع الارتداد وحكمه، ليجعلها حكما للظالمين، بل يأتي به، باعتباره المنطق الذي مورس تاريخيا مع عين الأنبياء والمؤمنين﴿**وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ**﴾.. إذ إن منطق؛ (أو لتعودن في ملتنا)، هو عينه منطق الاستتابة في حكم المرتد. والغريب إن هؤلاء الظالمين في الآية السالفة لم يصل بهم الأمر إلى حكم القتل، وإنما فقط بالنفي من الوطن(..لنخرجنكم من أرضنا، أو لتعودن في ملتنا. .) وهو أهون كثيرا من حكم المرتد في الفقه التقليدي إسلاميا، بحيث إن أولئك الظلمة في المثال التاريخي يحملون شيئا من الليبرالية في خطابهم للآخر دينيا؛ أما إن تكونون منا أو لا تجاورونا. ورغم ذلك، مثّل هذا المنطلق اعابة قرآنية تصل إلى مستوى الغضب التكويني لله، بإهلاك هؤلاء..

٦

تعاملنا مع الحكم بهذا المنطق التقليدي في الفقه هو لأجل الدائرة البرهانية التي تتعامل بها المعرفة التقليدية للدين، وألا فالأمر مفروغ منه في الفقه الوجودي، باعتماد فقه الجمال، وفكرة وصال المعنى، ووجودية الإيمان والارتداد في كيفهما الحقيقي.. والتعري من "الفقه وأحكامه التاريخية،

والإصغاء إلى الكل القرآني والنبوي، طردا للتشضي الفقهي.. وهو ما يمكن اعتماده عن النبي في شخصيته، وعن الله في صفاته/ شخصيته أيضا.. وهذا ما سيدخل بنا إلى التحليل الوجودي للمسألة.

في التحليل الوجودي للمسألة خارج نطاق الفقه والأخبار والاجتهاد النصي، لا يجوز هنا إلا استخدام مقولة (كيركجارد) التي عليها إن تتكرر معنا كثيرا: (ليس المهم ما نؤمن به.. المهم هو الكيفية التي نؤمن بها)، لاختيارنا لها كأُس اكبر في الوجودية الإسلامية معنا. رغم عدم إعتمادها بهذه الدرجة مع السؤال الديني للوجودية المؤمنة.

باختصار؛

لا يمكن الاختلاف على إن قصة الإيمان هي قصة قلب، ومدار ذاتي داخلي، وليس خارجيا يتمثل بأزياء وأسماء وطقوس معينة. وان القلب هو العمق الوجودي للعقيدة، وليس الانتماء الشكلي، أو الرسمي في التزام المعبد وفروعه.. **إذ ليس كل الذين يُصلّون هم مؤمنون**. كما أن المسجد ليس مقياسا للأيمان الحقيقي، الذي يترتب على تركه مفهوم الارتداد، وإنما الإيمان الحقيقي هو الفعل الوجودي خارج المسجد.. أي العمل الصالح، والقلب السليم.. بل إن الكافرين لطالما يكونون في المعبد قبل إن يكونوا خارجه، ولطالما كان العكس. حتى إن مآسي التاريخ خرجت للأسف عن المعبد قبل غيره، وهذا مما لا يمكن ستر عورته، إلا إذا قُرأ التاريخ بقراءة مذهبية وعصبية سلفية، فترى فيه تاريخا قوميا. حينها تغطي القراءة القومية القراءة القيمية، لتكون داعية إلى قريش وليس إلى النبي.

كما إن مهمة الرسول كانت (صناعة وجود وليس تغليف عدم). صناعة

مسلم واقعي وليس لقبا ولد به عن أهله، انتماءً إلى منطق(.. وأبواه يهودانه أو ينصرانه. .)..

أي لم تكن مهمة الرسول هو البحث عن وجود (كمي) من الجماعة؛ يؤسس لها اسما ومسجدا ولحية وزيا وأرضا، وهكذا انتهى الأمر وانتصر الحق، بينما قلوبهم ما زالت لا تنتمي إلى الله. .. لان ذلك هو شأن الأباطرة وليس شأن الأنبياء، وقضية مرتزقة وليس مؤمنين..

وإنما كانت مهمة رسالته هي؛ (تعليم الإنسان إنسانيته)..

أي إن الرسول؛ لا يكون لديه الفرد مسلما بجعله في قلب المسجد، وإنما بجعله في قلب الإنسانية، دخل المسجد أم لم يدخل.. وبذلك فحسب يكون مسلما، حتى وان كان في قلب الكنيسة أو المعبد اليهودي أو الصابئي أو البوذي أو الزرادشتي..

هذا هو العمق [1] الذي جاء به النبي.. كنبي لكل الأديان وليس إلى العرب فحسب.. هو كان عربيا فحسب ولم يكن نبيا للعرب.. الله لا يحابي، ساعة لليهود وساعة للعرب.. أنبياءه تنزل في اليهود وفي العرب، على السواء.

خلاصة الأمر؛ انه لم تكن غاية النبي تربية اللحى والحجاب والمساجد، لتشير إلى الله، وإنما تربية قلوب تشير إلى الإنسان.. فاللحى لاتشير الى الله، الانسانية وحدها من تشير إليه.

---

(١) والى هذا العمق والمقصد من النبي مع الإنسان تعود كل الأشياء قاطبة؛ إيجاد ألوهيته، إيجاد وجوده، معرفة قيمته.. بزوغ الجمال، عودة الأرض لمعناها، وعودة الطين إنسانا.. تحويل العدم إلى وجود.

٧

النبي يتعامل مع الأشياء في حقيقتها، وعمقها، وواقعيتها. لا يتماهى مع سطح الأشياء قيد أنملة.. إنما العمق وحقيقته..

ما فائدة الحرص على إبقاء من ينتمي إلى الدين شكلا، باستتابته، حين ارتداده؟.

إذ، وقتها- إن تاب- سيُرجع به فحسب إلى الجماعة وليس إلى الله.. إلى المسجد وليس إلى قلبه..

حينئذ، حتى ولو حسب الأمر بمنطق الربح والخسارة وليس بمنطق القيمة، أيضا؛ سيكون ضرره أكثر من نفعه، كما هو ضرر المسلمين اليوم على الإسلام..

لم ينفع الإسلام النبوي اليوم كثرة المساجد ولا ملايين الحجاج واللحى والحجاب والنذور.. بل زادته ثقلا على الناس، سيما أنها صور طقوسية الزمها الاسلام التاريخي وليس صورا إنسانية حررها الاسلام النبوي.

الارتداد الحقيقي هو التخلي عن القيم الإنسانية وليس عن المسلمين، كما هو في الارتداد التقليدي.. بل أن المسيحي الصالح إن تخلى عن صلاحه، ارتد عن الإسلام الحقيقي. وقد كان مسلما في عين مسيحيته، بعمله الصالح.. وتخليه عن ذلك جعله متخليا عن الإسلام ليس إلا.. وارتداده عن الإسلام ليس لتخليه عن مسيحيته بل لتخليه عن صلاحه فحسب، لا اثر للدين في الارتداد، سواء كان بوذيا حتى، الأثر في الارتداد هو للإنسانية التي تُترك.. لان المسلمين ليس هم الملة التقليدية المعروفة بديار المساجد والذين يصلون الخمس.. المسلمين الحقيقين في عرف الله هم الذين يحملون قيم الإنسانية

وضحوا من اجلها.. بعضهم داخل البوذية ومنهم داخل المسيحية واليهودية والزرادشتية والصابئية.. وأحيانا يكونون بلا دين وبلا معبد.. لا يعرفهم إلا الله والقلب السليم.. إذ إن الراسخون في العلم، لم ينفعوا شيئا..

بل إن هذا المسيحي الصالح إن انتمى إلى مسلمين سيئين يكون قد ارتد عن الله. لان المسالة تكمن في الصالح والسيئ وليس في كونه مسيحيا أو مسلما.

وفي هذا لا يكون هنالك أكثر ارتدادا عن الإسلام من المسلمين أنفسهم، ومن كهنته بالذات..

٨

لِما يروى: (من بدل دينه فاقتلوه)؟؟، كما يُنقل تقولا على الحديث الشريف.

هل يمكن اعتبار هذا الحديث لسانا نبويا أم التقول واضح فيه، ليس فقط بتضاربه مع آية (من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) و (لا إكراه في الدين)، وإنما بتضاربه مع صورة الرسول في شخصيته وحياته بكل ذلك الجمال والمثالية الذي تميزت به، والتي تتنافى مع هذا الحديث..

بكلمة واحدة: **الرسول جاء معلما وليس قاتلا**.. ولنكتفي مع هذه الصفة في رفضها الحكم، وهي الصفة الأهم في شخصية النبي على الإطلاق، والألصق بصفة النبوة، بل ليس للنبوة غيرها (لم ابعث متعنتا ولا فاحشا.. وإنما بعثت معلما)، وإنما أداة حصر بما يعرفها التقليديون جيدا.. لانهم محصورين بها في أقدار اللغة.

وطالما إن النبي حصر شخصية رسالته كمعلم فحسب.. فليس من ميزة المعلم إن يقتل تلميذه إن أنكر معارف أستاذه بعد حين.. كما ليس من ميزة المعلم إن يجلب تلاميذه بالقوة؛ المعلم يُعلم وحسب، ومن شاء فليؤمن به ومن شاء فليكفر..

لم يكن صدفة إن يأتي اللسان القرآني بجملة (قد تبين الرشد من الغي) الخاصة بعمل المعلم، متوحدة في الآية مع جملة(لا أكراه في الدين)؛ (لا أكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغي)، لتكون جملة؛ (قد تبين) تعليلية إلى لا أكراه، وبالتالي تكون جملة غائية لعمل النبوة، فتكون مهمة الرسول هي تبيين الرشد من الغي فحسب، وهو عمل المعلم.

هنا فحسب نفهم عجب النبي؛ (عجبت لأقوام يجرون الناس إلى الجنة بالسلاسل. .) في أنه عجب حسرة لا فكاهة كما يوصف بها النبي ضاحكا قبل قولها، كما يرويها المتقولين تبريرا لمسألة الفتوحات وإدخال الناس بالقوة الى الاسلام.

٩

المعلم لا يبحث عن إيمان به، بل لا يبحث عن إيمان بحكمته، لأنها أنانية بشكل ما، بقدر ما يريد إن يصبح تلميذه حكيما. أو لنقل؛ **أن الحلم الأول للمعلم هو أن يصبح تلميذه معلما**. . وألا لن يستحق صفة المعلم كصفة مثالية جمعت النبي والثائر.

تماما كما هي الخصلة الوجودية الأهم للانبياء جميعا مع الناس، والمتمثلة بـ(لا نريد جزاءا ولا شكورا).. لا يبحثون عن مريدين ولا صحابة، ولا جماعة

يحمونهم أو يمجدونهم.. لا كتفائهم بمجد الله.

١٠

من جهة وجودية أُخرة لها أهميتها، يلخصها النص التاوي: (ما هو الإنسان الصالح.. هو معلم الإنسان الطالح). ويشاركه الإنجيل في هذا.. هو إن وجود الصالح قائم لأجل الطالح في الوجود ونقله من حيوانيته إلى ألوهيته، وألا إذا كان همُّ الصالح هو صالح آخر، فما جدوى الأنبياء والهداة.. وهذا ما جعل قضية عيسى هي غانية أورشليم (مريم المجدلية) وليس يوحنا.

أي إن المسؤولية الوجودية للصالح هي (تعليم) الطالح وليس (قتله).. هذه هي سيرة السماء مع الأرض؛ فالسماء لا تنزل بنور (جبريل) إلا حينما تكون الأرض بجاهلية (أبي لهب).. الله لا يرسل نبيه إلى أنبياء، وإنما إلى رعناء..

١١

من جهة أخرى، على أساس فكرة (وصال المعنى)، المعتمدة في الحل الوجودي للدين، كمقياس للأحكام الشرعية صحة وبطلانا في انتسابها للجمهورية (فاجتمعنا لمعان وافترقنا لمعان/ ابن عربي)، نجد ان هذا الحكم/ الارتداد لا يحقق اي معنى وجودي للجماعة المؤمنة، معنى داخلي للذات ـ وليس خارجي برجماتي في قوة الجماعة ـ مشابه للمعنى المستشري في ألذات نشوة بعد إنقاذ غريق مثلا أو إطعام مسكين، أو اخذ حق ضعيف من قوي أو رفع عثرة من طريق. أو غيرها من الأحكام التي لا نقاش على إنسانيتها وعلى أثرها في ألذات عروجا. والتي تمثل أساس الحسن والقبح

الذاتيين.

كما إن هذا الحكم التقليدي للمرتد يمارس بعدا (عدميا) لفردٍ، كل ذنبه، انه لا يؤمن بدين (الجماعة) فحسب، ولا ذنب له غيره. بل هو فقط لا يريد إن ينتمي لهذه الجماعة بدينها وليس بدين الله.. قد يريد إن يختار دينا آخر، أو جماعة أخرى، سيما انه لا توجد جماعة تمثل الدين الحقيقي لله، وجماعة المسلمين لا يشذون عن ذلك..

فمن المقطوع به هو إننا جماعة المسلمين لا نمثل الله وحدنا، كما لا يمثله غيرنا، لسبب بسيط هو إننا لا نملك القطع بأننا نمثل الإسلام. بل العكس لطالما يكون قريبا من الصحة للأسف.. وكذلك المسيحيين لا يمثلون الله ولا اليهود ولا البوذيين.. قد يكون هنالك من يمثل الله خارج هذه الجماعات.. حينها يكون الارتداد هو ارتداد على الجماعة وليس على الله. وبالتالي يكون الارتداد على الجماعة رجوعا إلى الله وليس خروجا عليه.. وقتذاك، يكون الارتداد جميلا..

لذا جمهورية النبي تحمل كثيرا من المرتدين في عرف الاتجاه التقليدي.

١٢

كثير من الشرفاء في التاريخ كان شرفهم في عين ارتدادهم على أممهم وجماعتهم..

عيسى المسيح حُمِّل صليبا من المعبد اليهودي، والحسين حُمِّل رأسه على رمح إسلامي. فعيسى كان مرتدا عن اليهود كما كان الحسين خارجا على المسلمين.

الحلاج، القي من ماذنة القاضي أبو عمر ابن يوسف وإسلامه، وليس من قصر الواثق وغوانيه.. الحكم أصدره ممثل الإسلام والفتوى هذا(1).

وهكذا الأمر يجري مع معظم الثوار في تهمة ارتدادهم.. إذ كل الثوار هم مرتدون على الجماعة.. وعن هذا يمرون بالنبوة.

فالمرتد على الجماعة نبي.

١٣

من جهة أخرى – لا ندخل إلى تفصيلها ـ يتضاد الحكم مع الفقه الجمالي التي تقوم عليه الأسس النبوية، لأنه حكم قبيح من كل الجهات، ولا يحمل حين وضع صورته مباشرة أمام ألذات، عند إقامة حكم مرتد على الهواء إلا قرفا للذات. سيما إذا عُرف إن ذنب هذا المقتول هو ارتداده عن الجماعة في أفكارها فحسب.. لم يسلب أحدا، ولم يقتل أحدا.. لم يسرق كالكهنة، ولم ينم بقصر، ولم يتسرى بمئة جارية، ولم يستعبد الخلق.. بل قد يكون زاهدا فقيرا يُحرِّم قتل النملة، كما كان الحلاج..

١٣

الأس الأهم في حل مسألة الارتداد تقوم على المفصل الفلسفي المتعلق بثنائية (الكفر والظلم)، وما تجره هذه الثنائية من تحولات في الفكر الديني عموما. . واختصارها هنا: **هو أن مشكلة الله الظلم وليس الكفر.**

---

(1) أفتى قاضي الإسلام هذا أبو عمر محمد بن يوسف بقتل الحلاج (مسايرةً) لرغبة وزير الواثق، حامد بن العباس، وليس التزاما بحكم للنبي ﷺ. هكذا كان الاسلام التاريخي؛ قاضي الاسلام يحكم بقتل اعبد الناس/ الحلاج، من اجل أحقر الناس/ السلطان.

الله لا يدافع عن نفسه، وإنما يدافع عن الناس.. والكفر بالناس لدى الله هو المشكلة وليس الكفر به.. والله اكبر في مثاليات دينه من إن يحاسب شخصا لا يريد إن يعبده في محراب الكاهن..

وأن الأرض عند الله أهم من السماء.

نحو وجودية إسلامية

حوارية تختصر وجهة؛ الحل الوجودي للدين (الوجودية الإسلامية) وجمهورية النبي[1]..

من أجل «وجودية إسلامية» تنقلبُ على المعبد وتُعيد «جمهورية النبي»

الوقت - نادر المتروك

«الأشياء فقدت وجودها بُعيد تديينها مع المعبد» وبهذا فإنها «فقدت ألوهيتها». فهناك من يريد «إدخال الوجود كله إلى معبده، وإذا ما ألحَ على ذلك فإن المعبد سيتهدّم لا محالة». يقترح هنا ما يُطلق عليه بالوجودية الإسلامية حلاً لهذه الأزمات..

* ينفتح بحثك حول النهضة والتجديد الديني بواقع الأمة ومآزقها، وتنظر إلى «الجهل الإسلامي» بوصفه مانعا في مسار المسلمين. فما هو تصوّرك لمفهوم «الجهل الإسلامي»؟ وما هي خلفياته ومراكماته؟

- الجهل بقيد الإسلامي، ليس مفهوما، بقدر ما هو حال وجودي يعكس تاريخا حجبَ الحقيقة قبل أن يحجب المرأة، تاريخا مؤسفا ومؤلما في نفس الحين، بحيث وكأني لا أجد فرقا بين الجهل الإسلامي والتاريخ الإسلامي، لأن الجهل الذي بناه المعبدُ يفوق الجاهلية التي هدمها، حتى

(١) أجريت مع صحيفة الوقت في حلقتين، وأعيد نشرها في أكثر من صحيفة أخرى، أجراها الأستاذ نادر متروك..

وإن قيل إن الجهل أمر عدمي لا يبني، ولكنه أمر وجودي يؤثر، سيما أن للعدم مفهومه المفارق في الرؤية الوجودية، كما أن أصنام المعبد غدت أكثر من أصنام الكعبة!

الشيوعيون أقرب إلى الله

ومن هذا يمكن وعي حقيقة أن «البناء» أحيانا هو المشكلة وليس «الهدم»، ولفهم ذلك يتوجّب العودة إلى أبي ذر الغفاري كأول حامل لمعول النبي بعده، وإن كان معوله عظماً لجملٍ ذبحته أرستقراطية المعبد حينها.

أبو ذر بقي دون مذهب، وفي هذا كانت عظمته، إذ أن جميع المذاهب تقف خلاف أبي ذر في وجوده الديني دون استثناء. الشيوعيون وحدهم من أعادوا قيمته، ولكن هذا ما أضاف إليه تهمة أخرى! وفي الحقيقة، كان الشيوعيون أقرب إلى الله من الإسلاميين في ذلك، سواء قالوا بالله أم نفوه معرفيا.. فالله تعالى لا يهتم بذلك في منطقه المفارق لقوانين الجنة والنار التي صاغها المعبد. فإذا كان الشيوعيون يشربون الخمر في الحانة، فالإسلاميون يشربون المال في المسجد، والله تعالى ليس مشكلته السكارى وإنما الفقراء!

الأرستقراطية الدينية

❖ ما مقصودك من كون أبي ذر نبياً؟

● على هذا الشاطئ السالف كان أبو ذر «نبيا»، فلكل شاطئ نبيّه.. وهنا سأستعين بنص من كتابي(الحل الوجودي للدين) للدخول على مفهوم النبوة وزاويته في المنهج الوجودي التي لا تجد وسعها هنا. ولكن بهذا

المنهج وفي خصوص ابوذر الغفاري، سنرى إن أبو ذر، ليس نبيا فحسب، وإنما فوق بعض الأنبياء.. **ولكن بشرط إن تتعدى ألقاب النبوة حدودها الجبريلية**، أي إلا تكون محصورة بها وهو الحقيقة.

إذ ليس المشكلة فيبالله تلقائياالأمين جبريل حتى تكون نبيا، المسألة هو إن تكون أنت اميناً كي تلتقيك النبوة.حينها تكون شبيها بالله تلقائيا..وهو الأس الأساس للصوفية وإخوان الصفا والمعتزلة والتاوية الصينية والبوذية وأخيرا الوجودية الدينية..

((فانا مؤمن بان موسى نبيا من أصحاب العزم، وأدينُ له بالمعنى في كثير من زوايا شخصيته. ولكني في نفس الحين أؤمن بان (أبا ذر) نبيا أيضا، وانه أفضل عندي وجودا وعزما من موسى رغم عظمته. بل إن نبوته اكبر عندي من نبوة موسى دون حسابات الوصال الجبريلي. وان عَظْمة الجمل التي (أخذها) أبو ذر من شوارع المدينة المنورة، ضاربا بها فقيه الخليفة.. خير لدي بكثير من عصا موسى التي (جاءته) عن شوارع السماء، لتكون أفعى عند فرعون.

لإثبات ذلك، علي إن اعتمد على منهج فيمنولوجي/ ظاهرياتي في الحذف والتعليق والمباشرة.. لنقارن بين ابوذر والنبي موسى، بعد إن نحذف كل الألقاب والصفات والمخيال التاريخي بين الطرفين: موسى وأبو ذر.. وألا مع هذه الصفات التي تمثل إحكام مسبقة سيكون البحث غير مجديا إذا ما أخذنا المقارنة بين؛ نبي مذكور في ثلاث كتب سماوية/ موسى، وبين رجل من قبيلة غفار معروفة باللصوصية/ أبو ذر..

فقط لنضع أمامنا أبو ذر/ جندب ابن جنادة، وموسى بن عمران، وعمرهما الوجودي؛ مواقفهما..

لنضع هذا المقارنة الوصفية، خارج الألقاب، وكأن الله تعالى لم يخبرنا بنبوة موسى:

.. مع موسى عصا الله، وجبريله، وعهده، ونبيه هارون.. رغم كل ذلك و(توجس موسى خيفة من فرعون).

.. ومع أبي ذر عَظْمة جمل، أكل لحمها الأغنياء وتعثر بها الفقراء.. معه وحدته وحزنه وفقره. دون جبريل، دون وعد سماوي.. رغم ذلك و(توجس الخليفة من أبي ذر).

إذن؛ (كان موسى بعصاه الإلهية.. وكانت عَظْمَة الجمل إلهية بابي ذر.)

اعترف كثيرا إن هناك خروج كثير عن أعراف المعبد، ولكنه ليس بأكثر مما خرج به المعبد عن أعراف السماء..))

... المهم عندي إشكاليا، هو إن أبو ذر لم يخرج ضد السكارى، فلقد رجع الخمرُ في أيامه بشدة، كما لم يكن ضد الراقصات.. إذ أن أبا ذر شاهد ذلك كله في الشام، أيام معاوية، ولكن لم يكن همّه النبوي إلا الفقراء.. وما زالت الأزمة الدينية اليوم هي أزمة أبي ذر عينه.

؛ أزمة الأرستقراطية الدينية، وبالتالي فـ (التاريخ) مشكلة وجودية تلاحقنا.

مصدر الجهل ديني!

❖ وعلى أي نحو أُتيح لمفهوم «الجهل الإسلامي» الترسّخ والتشكّل في حياة المسلمين اليوم؟

● للأسف، الجهلُ دينيُّ المصدر في الأمة، لذلك فإن التوصيف بعبارة:

(الجهل الإسلامي) فيه تساهل، لأنه سيعني أن هنالك أنماطا من الجهل في التاريخ، أو لنقل أنه سيعني أن هنالك زوايا للجهل فيه، منها الديني، ومنها غيره، بينما هو ليس كذلك. الصحيح هو أن التاريخ وتجهيله كان دينيا، دون غيره، لسبب بسيط هو أن تاريخنا ديني فحسب، فالدين هو الحاكم معرفيا وسلطويا في تاريخنا. يُضاف إلى ذلك كلية أخرى ترى أننا بهذا الركام الهائل من التراث الديني لم نكن أصحاب حضارة حقيقية في المعبد... قد أقبلُ أننا أصحاب حضارة حقيقية في الجواري، لا بأس.. رغم أن المعبد نفسه من أسّس للجواري على مستوى الحضارة، أو على مستوى الظاهرة، والظاهرة حضارة بحد ذاتها.

الانقلاب لا التجديد

❖ هذا الكلام قد لا يكون مألوفاً، ومن الممكن أن يعتبره كثيرون تطاولاً!

- قد يكون كذلك، ولكنه مصارحة بالحقيقة ليس إلا! وبهذه الصراحة فحسب يكون الإصلاح الحقيقي، لأن الإصلاح على ما يبدو هو «إنقلابي» بكلّ معنى الكلمة، وليس «تجديديا».. وحاجتنا هي إلى الإنقلاب وليس إلى التجديد في الدين ومعارفه وواقعه، لأنه بلغ ذروة الزّور، ومنطقي الخاص في ذلك هو؛ (أن ذروة الزور تستدعي ذروة الحقيقة)، وفي ذلك عينه يكون منطق (العود الأبدي) كما أحب أن أراه خطفا عن نيتشه.

بعبارة أخرى؛ المعبد كَذّبَ بما فيه الكفاية، و«لا تجديد في الكذب»! .. لا أدري؛ أيُمكن إن تُرفض هذه العبارة «لا تجديد في الكذب»؟! إلا إذا جهل العربُ التضاد في لغتهم!. لذا طالما أنه لا تجديد في الكذب، إذن لا يصحّ في

الإصلاح إلا الانقلاب، على اعتبار أن الصّدق والكذب لا يجتمعان، كما يرى المنطق في بديهة التناقض.

❖ **حسناً، هل يمكن أن تذكر عناوين لما تعتبره مصدرا إسلامياً للجهل؟**

● هناك عناوين عدة في التراث لمصدرية الجهل الإسلامية، وتمثل «السجون» الأهم في الوجود الإنساني ودينيّته، وبالتالي اجتماعيته. تبدأ المسألة بقاعدة «لا اجتهاد قبال النص»، وهي القيد الأكبر. ولكن الأنكى هي مسألة عدم جواز الإبداع خارجه..

أي حتى وإنْ كان موضوع الإبداع أمرا مسكوتا عنه في النص، أي إن النص خال من موضوعه، أو ليس له من معارض، فلا يجوز التأسيس والتأصيل الذاتي. وكأنه يُراد أن يُقال أنْ لا إبداع بدون المعبد والفقيه، رغم أن (النصّ أقل من الوجود)، وهو أهم بديهية معنا والتي تستدعي ضرورة التحول من التأصيل عن النص إلى التأصيل عن الوجود/ التأصيل الوجودي، والإنقلاب من النصّ إلى الوجود. أو الانتقال من موجودات النص إلى ناصية الوجود.

تديين الأشياء

❖ **ولكن أساس الفقهاء كان يقوم على ذلك.**

● نعم، ويعود بنا ذلك إلى أزمة أخرى تقوم مع أبي الحسن الأشعري، في رؤية أن (الشرع من يقرّر الحقيقة)، ليس لأنها رؤية تحمل أصالة المنقول على المعقول، ولكن لتعسّفها في تقييد الأشياء بالشرع مهما كانت تلك الأشياء خارج إطار الشرع، أو لنقل أنها كانت ضمن منطقة الإباحة، أو ضمن منطقة الفراغ التشريعي كما يسميها المفكر العراقي باقر الصدر.

وكأن مشكلة أولئك هو إن الوجود معهم كان دائما يُحال كاملا على كتب الفقهاء.

بعبارة أخرى أن **ما سكتَ عنه القرآن تدخَلوا هم فيه! لذا جميعنا يرى؛ أن الفقهاء تكلموا أكثر مما تكلم الأنبياء!**

- عن هذا الأسّ الأشعري كان منطق صناعة الحلال والحرام وخديعتها، ومن هذا قامت المغالطة الكبرى في أطروحات ما سُمّيت بـ «إسلامية المعرفة»، فهنا الطامة حيث عملية «تديين الأشياء»، رغم أن الماهية الوجودية للأشياء هي خارج الدين، وهذا يعود إلى جهل مفهوم الدين عينه. فالمعنى الذي تحمله الأشياء والأفعال أمر وجودي وذاتي وليس كهنوتيا، ولا يحتاج إلى معبد كي يحدّد نوعَ وجوده، ووجود الشيء أمر مفارق لفكرة الحلال والحرام، إنه وجود بريء، كما أن إبداع المعنى أيضا أمر إنساني وليس إلهيا، فلا دخل للمعبد فيه.

صناعة الحلال والحرام في التراث الديني، تمثل الصناعة الأولى، أو الخديعة الأولى التي نجح بها المعبد، والتي تعود لها معظم الأزمات في التاريخ الجماعي للمسلمين.

المنطق الأرسطي

*** ولكن ما هي المصادر التأسيسية الأكثر بروزاً في تكوين هذا الجهل الإسلامي بتعبيرك؟**

- كان دخول المنطق الأرسطي إلى نظام الفقه وعلم الكلام وأصول الفقه، هو أكبر معين لإشكالية صناعة الحلال والحرام، بقدرته على تشكيل

تلك الصناعة على مقاس الكهنة وأيديولوجياتهم المذهبية والسلطوية والاقتصادية. (المعبد متهم اقتصاديا أكثر مما هو متهم مذهبيا).

فما للفقهاء بالمنطق الأرسطي، هو عينه ما للشعراء باللغة. حيث استُفرغت عبر صورية هذا المنطق كلّ وجوديات الأشياء وآثارها الحياتية، ومنها خرجت كثيرٌ من الأحكام التعسفية في الأديان الأخرى والزواج الديني والمذهبي والحيل الفقهية، وعناوين المال والمرأة والحدود.. وهكذا ما بين (أرسطو والأشعري) طالت لحانا، وبالتأكيد كبر جهلنا!

إذ من أين جاء رفض بناء الكنائس وعموم معابد الأديان الأخرى في ديار المسلمين؟ وعدم جواز ترميمها، وعدم الزواج بهم إلا على مستوى انتقال نسائهم إلينا؟!..

لا توجد أصول حقيقية/ معرفية لهذه الأحكام وغيرها، ولكن المشكلة أن المعبد هو الذي يُحدّد مفهوم « الشرعي والعلمي»، حتى وإنْ كان محض جهل!

الكيفية في التراث الديني

❖ هل هذا يعني أن التراث الديني، في رأيك، لا يملك البُعد الوجودي الذي تتحدث حوله؟

- نعم.. البعد الكيفي/ الوجودي مفقودٌ في التراث الديني، سواء أكان فقهيا أو كلاميا. الصّورية تملك معظم زواياه، وهذا ما أرادت نسفه الصوفيةُ في اتجاهها الحقيقي ونجحت فيه كثيرا، وهو عينه ما جرّنا إلى فكرة الوجودية الإسلامية أو لنقل الدينية، لأنها لا تمنح أولوية لدين على آخر، طالما أنها جوهرية تبتعد عن الصوريّة، لذا تضع نصبَ عينيها

مقولة «كيركجارد» مؤسس الوجودية الدينية: «ليس المهم ما نؤمن به، وإنما الكيفية التي نؤمن بها»، وهي المقولة الأساس معنا في الوجودية الإسلامية، وهي عينها التي قامت على روحها كل الأحكام الصّوفية التي خرجت على أحكام المعبد.. كما أنها المنطق الطبيعي لسنة النبي وحوارييه. وبهذا المنطق في التأسيس من جديد بين الشريعة والحقيقة، تخرج أحكام الوجودية الإسلامية.

الوجودية الإسلامية

*** سيكون من المفيد لو وضعتَ توضيحاً لمشروعك هذا في الوجودية الإسلامية.**

- الوجودية الإسلامية لا تريد إلحاق الدين بالوجودية المعروفة، لتكون وجها سارتريا أو كيركجارديا حتى رغم اسيته معنا في مذهبه الديني الإنساني سيما إن سارتر منبوذ من الوجودية الدينية... بقدر ما تريد أن تجعل من الدين وجودا إنسانيا. لذا الوجودية التي نسعى إليها، إنما هي مزيج من ثقافات واتجاهات وتجارب وكلمات دينية وأخلاقية وجمالية وصوفية وفلسفية وأدبية على طول التاريخ، أنتجت (معنى) إنساني وجودي حياتي، بمعاناتها الوجودية لا بأوراقها.. ولان ذلك المزيج يجمع فقط ما يؤثر في الإنسان كحياة، كوجود، وليس كمعبد وعلوم، لذلك اخذ الحل الاسم الوجودي.

وأيضا كانت التسمية لأبعاد أخرى أبرزها الثقل الكبير للانقلاب الفلسفي التي قامت به المدرسة الوجودية المؤمنة(خط كيركجارد)، في أنها

مدرسة أرادت إن تكتشف معنى الوجود الإنساني، كي تعلم الإنسان إنسانيته أو وجوده الحقيقي، أو كيف يحقق وجوده، أو وجود الله فيه.. وأنها اعتمدت فلسفة الحياة وتخلصت من التجريد.. وأنها أخذت نكتة الشعور كمدار لتلمس الوجود الحقيقي للأشياء، وكمعيار الحقيقة.. واعتبارها إن الوجود هو المعطى الإنساني وعالمه دون كل العوالم.. واعتمادها مسالة الموقف في نتاج الشخصية والمعنى.. وإدخالها مفهومي القيمة والمعنى.. واعتمادها مسالة الكيف في روح الفعل.. وأنها تيار انسانوي قبل كل شيء؛ يحضن كل العناوين الجمالية التي خلت منها الأديان في تأدلجها، ويرفض فكرة الانتماء، ليكون للإنسانية انتماء واحد هو اللاانتماء.. وأنها رفضت إن تكون هناك نهاية معرفية معها.. وأنها تتأسس في عيارها لقيمة الفعل الإنساني على خلق المعنى، بحيث تكون الأصالة لآية(أفمن يخلق كمن لا يخلق..) دون آية(قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون)

سواء كان ذلك هو ما أرادته الوجودية أو ما تمنينا إن تكون عليه، أو بالاحرى ما حاولنا إن نسير به في وجوديتنا الدينية الخاصة، لا مشكلة في ذلك. كون هذه الوجودية الدينية أصلا هي مذهب مفتوح على اللانهائية، وتستطيع إن تختلط فيها كل الأجناس والأديان لتتوحد باتجاه المعنى الجميل، تعبيرا عن اله واحد، لتمثل في انسجامها ابلغ (وحدة وجود)، فقدتها الصوفية في عباءتها..

كما أنها معنا كـ (حَل) لا تنتمي تقليدا لوجودية ما ــــ سيما انه لا وجود لوجودية واحدة ــــ ولكنها استهدت بأسس ومقولات كبرى عنها، تتشظى بين الوجوديات، لكنها تؤول إلى حاضنة كيركجارد الثائر اللاهوتي الأكبر، سيما

كونه الوحيد بين الوجوديين من حيا حياة وجودية قبل إن يكون فيلسوفا في الوجود، كما كان الباقين..

من جهة أخرى، كي نتجاوز خدعة الأسماء. لا نقصد بالاتجاه الوجودي؛ سارتر بقدر ما نقصد أبو ذر، ولا هيدكر بقدر ما نقصد الحلاج، ولا ياسبرز بقدر ما نريد غاندي.. ولا غابريل بقدر ما نريد يونس العيار.. ولا سيمون دي بوفار بقدر ما نريد الحر بن يزيد الرياحي، ولا البيركامو بقدر ما نريد جلال الدين الرومي. وهكذا، من أسماء غابرة في التاريخ تمثل الوجه الأكبر للوجودية الانسانوية، والذين نحت عنهم كيركجارد مقاس الوجودية الأول قبل إن تنزو عليه الشلة السارترية...

أسي في ذلك هو انه؛ لا يمكن إن تتيه عليك أشجار الله، في معامل البشر. ولكن يمكن أن يتيه عليك دينه، في معابدهم...

وطالما إننا في تيه بهذا الإسلام التاريخي.. فلا خروج من ذلك التيه ، إلا بـ (الخروج من المعبد إلى الوجود). لأننا في تيه معبدي وليس تيه وجودي. والى ذلك أيضا تحال التسمية أيضا..

عموما، الانقلاب من المعبد إلى الوجود، أي من أحكام المعبد إلى قيم الوجود، ستُطرح فكرة الفقه الوجودي الخارج إنقلابيا على مباني الفقه الأرسطي وسيتحوّل التأصيل؛ من التأصيل الشرعي إلى التأصيل الوجودي، رغم أنه تأصيل يعود إلى الرسول في وجوديته بالأولوية على القران، لأن النبي ووجوده/سنّته في عقيدتي هو أهم من الوحي والقرآن، ورؤيتي في ذلك هو؛ أنه ليس غاية الله في نبيه «إيصال الكتاب»، وإنما غاية الله في كتابه «إيصال النبي». هذا المنطلق في الوجودية الإسلامية؛ وجدتُ معظم نتائجه منتمية

إلى روح الإسلام ووجوده، وهذا ما أحاول أن أخرج به في كتابي «جمهورية النبي».

كما إن ذلك سيفضي إلى تجاوز عناوين يرفضها أصول الفقه، من قبيل(لا اجتهاد قبال النص) أو لم يفكر فيها أصلا، مثل(مقصد الجمال) وبالتالي فقه الجمال..

شرعية اللامألوف

*** أنت تعلم أن هذه النتائج غير مألوفة على الإطلاق، وأنت مُطالب بإسناد شرعي يُعزّزها، فما هي شرعيتك؟**

● قد تكون الأحكام التي تخرج بها الوجودية الإسلامية غير مألوفة، ولكنها في عقيدتي تأخذ شرعيتها الأولى من عدم مألوفيتها بالذات، قبل أن تأخذها من أدلتها المركزية، لأنها مسألة انقلابية، وتاريخ الفكر الإصلاحي هو تاريخ طلاق ليس إلا، لذلك فالوجودية الإسلامية تتجه إلى عدم أصالة الكثير من الأحكام التي أُعتبرت فروضا، كما أنها تتجاوز ما يُطرح من تغيّرات في الأحكام- والتي تعتبر طفيفة نسبة إلى ما تغيّره الوجودية الإسلامية- من قبيل شرعية الزواج من الكتابي بل وغير الكتابي، وإن كان بوذيا.. هذا يعتبر بسيطا إلى ما تغيره الوجودية الإسلامية، كونها تمتد إلى أبعد من القضايا الخلافية في الفقه، وكأنها تنحى المنحى الصوفي في طلاقه لمنظومة الفقهاء. ولكن لا يعني هذا انه لا يوجد إسناد شرعي، ولكن هذا ليس في مجال كتاب جمهورية النبي، وإنما في كتاب؛ الحل الوجودي للدين، بجزئيّه؛ انقلاب المعبد، والحقيقة

والشريعة.

❖ من الواضح أنك تستقي رؤيتك هذه من وجودية «كيركجارد» ومن الصوفيات التأويلية.

● صحيح أن الإصلاح الإسلامي عندي وجودي، والمشكلة إني أخذ جذوره من «كيركجارد» من حيث الانتباهة المنهجية ـ ماذا افعل؛ أحيانا الحقيقة كما العشيقة تجرك إلى مكانها، لتؤسس وطنك، لأنها هي وطنك..ـ ولكنه يقوم في منحاه ألتأصيلي على سنة النبي. وفي نفس الوقت يقوم على أسماء تاريخية تختلف في أديانها، فقد تؤصّل أحيانا عن البوذي أكثر من المسلم، أو عن الصيني أكثر من العربي، من الروائي أكثر من الفيلسوف، ومن العيّار أكثر من الفقيه. وفي هذا المنحى تبدو وجودية الفكرة حقيقية. معظم ذلك يقوم على أسّ أنحته خصيصا لهذه الوجودية وهو أن: «الحقيقة ليست بعيدة.. الأسماء تبعدها»، وبالتالي تبدو المسألة الأساس هو عملية تجديد الأسماء.

مجلة «الوعي المعاصر»

❖ لديك تجربة في رئاسة تحرير مجلة إشكالية هي مجلة «الوعي المعاصر». كيف تصفها اليوم بعد انقطاعها المتوقع؟

● مجلة الوعي المعاصر مشروع صلّى كثيرا، ولكن مشكلته أنه أراد أن يصلي خارج المعبد، فلم تُقبل صلاته!.. الغريب أنه لا يوجد لديهم معبد ومحراب واحد، فلكلٍّ معبده الأيديولوجي والحزبي الخاص. فلم تكن الصلاة متعلقة بمعبد الله، بقدر ما أنها متعلقة بمعبد الحزب. لذا حاربته

المؤسسة الدينية، معنويا وماليا. علما أن «الوعي المعاصر» لم يكن مشروعا اسلامياً، إذا أُريد بهذا الوصف نفي الآخر أيديولوجيا، بما تعنيه اليوم «أسلمة» الأشياء والوجود والأنماط الجماعية، أو بمعنى التبشير بالتراث الإسلامي المألوف قبال الأديان الأخرى أو العلمانية مثلا.

كان مشروعا صوفيا يؤمن بوحدة الأديان، كما يؤمن بأريحية الحقيقة وانفلاتها عن الأسماء والألقاب الدينية، فلا فرقة ناجية ولا أولوية لدين على آخر. كان مشروعا إسلاميا من جهة أنه يؤمن بالإسلام النبوي بوصفه حقيقة معصومة، ولكن كان على هذا المشروع أن يتيه لكي يجد هذه الحقيقة. كان مشروعا تغييريا بكل معنى الكلمة، ومستقلا عن كل محراب. ولكن كما أسلفنا، أنت في الطريق الديني إما أن تصلي بمحراب المرجع والحزب، أو أن تحمل محراب الفقر والتهميش والتشرّد، وكان قدر المجلة ونادلها عند ذلك المحراب، وما أجمله من قدر!

مشاريع الإصلاح

*** وما رأيك بالمشاريع الإصلاحية الأخرى؟**

● معظمها، بل جميعها، لا تصحّ معها إلا ألمعية أودونيس في مقولته: «بنية الفكر العربي وآليته لم تتغير، وإن الفكر الذي سميناه جديدا، ليس إلا ماء نشربه من الإناء القديم ذاته»! وأعتقد أن ذلك يعود إلى أن سيكولوجية المعبد تاريخية في طريق المثقف، وهي تحمل عنوانا يخدش الرجولة، لأن المثقف دون فروسية لا يجد كلماته، كما لا يجد المحارب جواده، الخيل الأصيلة لا تقبل إلا فارسا، وكذلك الكلمة الأصيلة. سيكولوجيا المعبد

مع المثقف في التجديد الديني هي سيكولوجيا جبن للأسف. والغريب ان «جبن» المثقف أكثر من «طمعه»، بينما طمع المعبد أكثر من جبنه، وفي هذا المثقف متهم قبل رجل الدين.

علي شريعتي

*** ولكنك في «الوعي المعاصر» كنت تحتفي كثيراً بعلي شريعتي، ولديك كتاب حوله!**

● لان شريعتي كان فارسا حقيقيا، وهذا ما جعله أسطورة، إذ أن بنية الأسطورة تحتاج فارسا فحسب، وليكن ما يكن، لصّا أو منبوذا أو زنديقا! ولهذا السبب كانت قيمة الحلاج و الأفغاني، بينما لم يكن ذلك مع ابن سينا وابن خلدون، وكل ما قيل فيهم فهو هراء!.. شريعتي كان عملاقا، بكل معنى الكلمة، ولكن للأسف عين الجبن والمصلحة اللذين تكلم عنهما هو بمرارة حول المثقف، هو الذي حال دون أن يذكره حتى التنويريين الشيعة، كما أن عين الطائفية هو ما منع المثقفين السنة من ذكره، رغم أن شريعتي لم يكن مذهبيا، ورغم إن المثقفين يعلمون إن الميزة اللصيقة بماهية المثقف هي أن يكون لا منتميا. فإلى وقت قريب، حينما يؤتى بسياق يقتضي جرد رجالات الإصلاح، وبالطريقة المعهودة: الأفغاني، عبده، الطهطاوي، ألكواكبي، إقبال، مالك بن نبي.. لم يكن هنالك شريعتي قط، رغم أنه في عقيدتي يفوق أولئك قاطبة، وهم يدركون ذلك بنسبة ما! معظم المثقفين الدينيين المرتبطين مذهبيا، ممن يؤمنون بشريعتي في داخلهم، خذلوه بسبب الجبن والمصلحة، هؤلاء كانوا متورطين بما كان يحاربه شريعتي

في إسلام المشايخ وفي بنية رجل الدين في اعتياشه على أموال الناس بأرستقراطية وعطالة منقطعة النظير!

*** يتحدّث الشيخ حيدر حب الله حول ما يسميّه بالإصلاح الشيعي والاعتدال الشيعي، ويدعو إلى مؤتمر للمعتدلين الشيعة لمواجهة طوفان التطرف والغلو الشيعي. وقد جرّت عليه هذه الدعوة الكثير من الاعتراضات وسوء الفهم والمخالفات الشديدة. ما هي وجهة نظرك في أطروحة الاعتدال هذه؟**

- طالما أطروحته تدعو إلى الاعتدال وعلى مستوى المؤتمر، وباستقلالية فإنها خطوة كبيرة ومهمة، أقلها لم يكن مثلها من قبل، رغم أن الإصلاح الشيعي يحتاج إلى أبعد من ذلك، لأنه قائم على نظام المؤسسة قبل نظام الفكرة، أي الأزمة الشيعية تكمن في بنية المؤسسة الدينية/ المرجعية وليس في بنية الفكرة، وإلا فالاتجاه الشيعي أكثر انفتاحا من باقي المذاهب، ولكنه أكثر توقفا بسبب أرستقراطية مؤسسته، وأقل اجتهادا لعين تلك البنية، إذ أن بنية المؤسسة الشيعية قائمة على أرستقراطية رجال الدين. عموما، المثقف الديني في الاتجاه الشيعي، **مثقف مخمور** بالمال، لذا هو يعيش سكر المؤسسة الدينية عينها، رغم أن خمرة المال أكثر أثراً من خمرة النبيذ، وبالتالي هو متهم بأنه عدميٌّ في إصلاحه، وخائن لدعوى الإصلاح في مدار لقبه كمثقف ديني، لأنه لقب لا يوازي النقدي فحسب، بل والخوارجي على محيطه، وبالتالي على مذهبه ودينه التاريخي، لا سيما في جبلة التشيع الحقيقي، الذي يمثل في عقيدتي صورة جميلة، ولكنها حزينة، وهنا أسطوريته حينما يجتمع الجمال بالحزن، بل لا يقبل التشيع لنفسه أن يُسمىّ (مذهبا)، وإنما هو (طريقا)

حرا يقبل كلّ المداسات، ومأذنة عالية تتواضع لكل المآذن، وتسمع كل النواقيس، تنتظر البوذي في صلاته، وتساعد الزرادشتي على نيرانه. إنه طريق يقبل كلّ الطرق، كما قبل جبرائيل كلّ الأنبياء!

المرجعية والمثقف الديني

*** وهل سيتواصل الدور المحوري للفقهاء (مراجع الدين) في البيئة الشيعية؟ وهل تعتقدون أن هذا الدور إيجابي وضروري أم أنه يؤدي إلى فرض الطوق الفكري وتكبيل الحريات الثقافية؟**

- ارتباط المثقف الديني ماليا بالمؤسسة الدينية/ المرجعية، يجعله تابعا لها من الناحية الفكرية، ومتماهٍ مع صورتها، وهذا ما يحول دون الإصلاح، إذ لا يمكن للإصلاح أن يخرج من الإطار المرجعي، لأنها حارسة للتقليد، ومشكلة الإصلاح هو التقليد. لذا كل المثقفين المرتبطين بالمؤسسة المرجعية هم متهمون من رأسهم إلى أخمص قدميهم. المؤسسة الدينية بكل مذاهبها، سنية وشيعية، سواء في أُنسها بوادي الظلام، كما أن وجود المثقف معها هو دائما وجود استعبادي، أي أن رجل الدين يستعبد المثقف عادة، وهنا تفاهة المثقف الديني. والحقيقة أنه لم يعد همي المرجعية الدينية، لاستحالة أن تكون محلا للإصلاح لقيامها على البنية السالفة، بل إن الإصلاحي حينما يغدو مرجعا يذوي إصلاحه ويتراجع ويتماهى. وهذا ما حصل لمحمد حسين فضل الله بعد مرجعيته، حيث إن أمراض المؤسسة الدينية طرأت عليه بقدر ما، فشابهها بالكثير، رغم أنه أبرز علمية تقليدية ظهرت في المؤسسة الدينية الشيعية، ولكن أبا ذر لم يجعل

(العلمية) هي قياس القيمة في الإصلاح لدي، لذا كان السيد فضل الله مشتركا في أزمة المؤسسة. بالتأكيد لا يمكن تصنيف باقر الصدر على هذا المنوال لأنه قصة أخرى، فهو مؤسس الاجتهاد عينه، بما لا يجرؤ احد حتى على التتلمذ عنده!

*** وعلي أي نحو تقارن بين الإصلاح في المدرسة الشيعية مع بقية المدارس الإسلامية؟**

- في الواقع لا وجود لاجتهاد حقيقي في الإسلام المعاصر، لا سني ولا شيعي! هناك مفهوم ظلامي بقيت دلالته للأسف يذيعها الماضي، ولطالما يسرق الحاضرُ من الماضي كلماته، ويتدكن بها. وهكذا فالمؤسسة الدينية بكلّ مذاهبها متورطة في كل أنواع السرقات؛ سرقة الماضي، سرقة الناس، سرقة الوحي، وبالتالي سرقة الله! ولكن ما يهمّني هنا هو سرقة الناس، وهو همّ الله تعالى، لأنهم عياله، فالله تعالى أرسل دينه من أجل بلال الحبشي كي يتحرّر، وليس من أجل مأذنة المسجد الحرام كي تُبنى.. وهكذا توسّعت مساجدنا، وتكبّل بلالنا.

المحتوى

.. إليهم ٥

مقدمة ٧

الجمهورية والباب ١٩

الخروج على الأُمّة ٢١

الخروج على العقل ٣٥

الخروج من الطين ٤٩

الخروج على الموتى ٦٥

الخروج على المعبد ٧٥

الخروج على التاريخ ٨٥

الخروج على المدرسة ٩٥

الخروج على الفقيه ١١١

الجمهورية والتراب ١٢٣

ليبرالية أخرى ١٢٥

التدين بالسلاسل ١٥١

الارتداد والقومية الدينية ١٦٣

نحو وجودية إسلامية ١٧٩
حوارية تختصر وجهة؛ الحل الوجودي للدين(الوجودية الإسلامية)
وجمهورية النبي.. .... ١٨١
الشيوعيون أقرب إلى الله ١٨٢
الأرستقراطية الدينية ١٨٢
الانقلاب لا التجديد ١٨٥
تديين الأشياء ١٨٦
الوجودية الإسلامية ١٨٩
شرعية اللامألوف ١٩٢
مشاريع الإصلاح ١٩٤
علي شريعتي ١٩٥
المحتوى ١٩٩

جمهورية النبي

لم تجزع الامة من شيء، كما جزعت من كذب أجدادها.. فالغرباء لا يخونون، الخيانة للاجداد.. كما أن القصور لا تخون الحقيقة – لانها مزورة اصلا– المعابد من تخونها!!..
لذا، لا طريق للانبياء الا بالخروج على المعابد.. لانه لم يزوّر الانبياء الا كهنتهم!!.. ولم يزور الامّة الا مؤرخوها!!.

الكتاب زاوية من فكرة الوجودية الاسلامية، كفكرة مؤسسة ليوتوبيا مع النبي تتجاوز في مُثُلها الانسانية جميع اليوتوبيات المعاصرة والقديمة والتي هي يوتوبيات ارستقراطية في معظمها، بدءا من إفلاطون الى توماس مور ورفاقه. ولكن لايمكن للجمهورية ان تخرج بهذه المثل الا حينما تتخلى عما يمثلها من الاسلام التاريخي في قصته المبجلة.. لقناعة أنه إسلام قبلي لانبوي، ولايمتُ الى الله بصلة..
لذلك على الكتاب أن يقول؛

– الجهل الذي بناه المعبد يفوق الجاهلية التي هدمها..

– ليس المسالة هو أن ديننا كَذَب في تاريخه، وإنما المسالة هو أن تاريخنا كَذَب في دينه..

– لم يقتل الإسلام إلا الفقه، كما لم يدمر المعبد إلا الكاهن
– لا يكون الفرد مسلما بجعله في قلب المسجد، وإنما بجعله في قلب الإنسانية.
– همُ الله عباده وليس عبادته..
– الله يصبُّ الأنبياء، والناس تشرب الفقهاء....
– الله لا يريد معبدا يُعبد به، وإنما يريد إنسانا يُحرر به..